LIBRARY OF PRINCETON
JUL - 9 2003
THEOLOGICAL SEMINARY

Digitized by the Internet Archive
in 2016

https://archive.org/details/revistabiblica2192soci

REVISTA BIBLICA

AÑO XXI | ABRIL - JUNIO 1959 | Nº 92

Sumario

✶ DOCUMENTOS Y ESTUDIOS

El Sacrificio de la Alianza — *Juan Carlos Gorosito* 61
La "Vida eterna" en el Evangelio de S. Juan: ¿Un beneficio presencial o escatológico? — *Hermann Müller, S. V. D.* 68
La institución de la realeza en Israel — *José S. Croatto, C. M.* 71
La Biblia hoy — *José I. Vicentini, S. J.* 75
Por una Teología Bíblica basada en los hechos — *Eugenio Lakatos, S. V. D.* 83

✶ BIBLIA Y VIDA

Vivamos la Palabra de Dios (Lc. 11, 14-18) — *M. Zerwick, S. J.* ... 87
María en Nazaret — *Elías C. Dell'Oca, C. Ss. R.* 94

✶ BIBLIA Y LITURGIA

Paramentos de altar — *Alfredo Fraebel, S. V. D.* 97
El Escudo de Armas del Papa — *Dr. B. Heim* 102

✶ CRONICA

El protestantismo en Argentina — *G. R.* 82
Nueva colección bíblica — *L. F. R.* 93
Apostolado Bíblico radial — *Elías C. Dell'Oca, C. Ss. R.* 96
Dos Introduciones católicas al Antiguo Testamento y la crítica respectiva — *Leopoldo Riedl, S. V. D.* 104
Cursos de Cultura Superior Religiosa — *L. F. R.* 105
Cursillo Teológico-Bíblico en Luján 105
Segunda Semana Bíblica en Paraná 106

✶ BIBLIOGRAFIA

Introducción 107
Diccionario 107
Teología Bíblica 108
Qumran 113
Historia Bíblica 114
Apologética 115
Filosofía 115
Varios 116

Secretario de Redacción: P. Luis F. Rivera, S. V. D., Col. Apostólico "San Francisco Javier"
Rafael Calzada, F. N. G. R. (Prov. de Buenos Aires)

EDITORIAL GUADALUPE

EL SACRIFICIO DE LA ALIANZA

(Ruta obligada para comprender la Santa Misa)

No podemos vivir plenamente del Sacrificio Eucarístico, centro de la vida de la Iglesia, si no tratamos de penetrar sus insondables riquezas. Riquezas que no serán develadas, si no conocemos el significado del Sacrificio de la Alianza, tal como de él nos habla el Espíritu Santo en las Sagradas Escrituras. Ahora bien, para comprenderlo es necesario asomarse antes al mundo semítico en el que nació la S. Biblia y ver en él cómo concluían un pacto aquellos orientales cuya vida estaba empapada de simbolismo. Comencemos entonces por ahí.

Un pacto entre los antiguos semitas

El grupo étnico de los hijos de Sem, constituye un mundo sicológico sin duda muy diverso al nuestro occidental. Muchas de sus características se acentúan cuando llevan vida nómade como peregrinos incansables de la estepa. Una de ellas nos interesa: es el eje en el que giran sus relaciones sociales; y este eje no es otro que la comunidad de sangre. Un mismo clan... una misma tribu... siempre la misma sangre. Romper tales fronteras y ampliar las relaciones en un clima de amistad, sólo pudo realizarse mediante un intercambio de sangre. Sólo así el pacto era estable. Y tal vez el ideal hubiese sido el que uno bebiese la sangre del otro. Pero esto no ocurría. Heródoto refiere que aquellos que pactaban una alianza derramaban un poco de su sangre sobre una piedra, para que los dioses fuesen testigos de dicha fraternidad. Los árabes cuando hacían un contrato bebían en la misma copa la sangre de la víctima que para este fin habían inmolado, o bien introducían las manos en un recipiente lleno de esa sangre.

Tales prácticas se infiltraron en la esfera religiosa. Era común el derramar sangre sobre un altar o sobre piedras sagradas, no con la intención de que el dios bebiera, sino para unirse a la divinidad con los lazos de la sangre. Esa sangre representaba la del dios y la del hombre. Tenía un papel de mediación. Pero sin duda en dichos actos el conato humano era unilateral e ineficaz.

Rastros de tales usos ambientales aparecerán en el A. Testamento, pero profundamente sublimados. Al hacerse un pacto entre hombres, a veces se daba y aceptaba un don como en el tratado de Abraham con Abimélek (Gén. 21, 27ss.; Gén. 33, 8-11). Jonatás llega hasta dar a David sus propias prendas de vestir y sus armas, consideradas como parte integrante de su persona (1 Sam. 18, 3-4). Es que dar significa llevar a una existencia ajena algo de sí mismo, de tal manera que se establezca una sólida unión. Otras veces sacrificaban juntos y luego participaban del banquete sacrifical. Así sucedió en el pacto de Jacob con Labán (Gén. 31, 54). Pero mucho más frecuentemente aparece el rito de una comida en común, porque el tomar un mismo alimento crea una unidad vital entre los comensales (Gén. 26, 28-30; Jos. 9, 14; 2 Sam. 3, 20).

El Sacrificio de la Alianza en el A. Testamento

En una circunstancia solemne es descrito un rito de alianza más complicado (Gén. 15, 9-18). Se trata esta vez de un pacto con Dios. Abraham partió por el medio tres cuadrúpedos y los dispuso por mitades una frente

a la otra; al anochecer surgió un horno humeante y una antorcha de fuego pasó entre los trozos de las víctimas. El simbolismo consistía en que el que contraía el pacto y era infiel, correría la misma suerte de la víctima. Aparece así un rito de sangre. Pero lo asombroso es que se trate de un pacto de amistad de Dios con el hombre. Evidentemente no podemos poner en plano de igualdad al Creador y la creatura. Sin embargo fue el mismo Señor quien escogió esta costumbre ancestral de ese pueblo y la erigió en realidad religiosa que animaría todas las relaciones del hombre con Dios.

Y llegamos así a la alianza del Sinaí. Es un momento culminante en la historia del pueblo de Dios. Conviese releer Ex. 24, 3-8. Al observar de qué manera fue sellada esta alianza, salta a la vista cómo Dios se acomodó a la mentalidad del pueblo elegido. Es aquella *synkatábasis* según la feliz expresión de S. Juan Crisóstomo, o sea la gran condescendencia del Señor para con los hombres. Aparece pues una ceremonia en la cual tiene gran importancia el rito de la sangre. Sin embargo esta concepción semítica es elevada a un plano mucho más espiritual.

Ante todo, no aparece como un mero conato ineficaz del hombre, sino que es ordenada por Dios. El Señor de todo lo creado tiene la absoluta iniciativa de esta alianza. Se dice en el A. Testamento que Yahweh ha hecho un pacto con el hombre (Gén. 9, 9; Jer. 31, 31; Is. 53, 3, etc.), pero no que Yahweh y el hombre han hecho una alianza o que un hombre ha concluido una alianza con Dios. Este pacto debido a la iniciativa de Yahweh es por consiguiente efecto de un acto voluntario de Dios que hace merced a quien se la hace y tiene piedad de quien quiere (cf. Ex. 33, 19). Es decir que acuerda su gracia con soberana independencia a quien le place (cf. Mal 1, 23). La alianza es por lo tanto una pura gracia de parte de Yahweh, no una consecuencia de los méritos o de la grandeza de Israel (Deut. 7, 7; 9, 5). Es el mismo Dios quien ordenó y estipuló tal pacto por lo cual, con toda exactitud es llamado por el Señor: alianza MIA (Ex. 19, 5). De su carácter gratuito para Israel, Amos (3, 2) deduce su aspecto moral: impone obligaciones al pueblo elegido. Es porque Yahweh no ha conocido sino a Israel, que castigará las iniquidades de su pueblo. La protección divina no es acordada sino con la condición de que practique la justicia (Amos 5, 14-15). De hecho el pueblo prometió fidelidad a la alianza con Yahweh. Después que Moisés leyó los mandamientos de Dios, —antes de concluir la alianza— todos respondieron: "Cuanto ha dicho Yahweh haremos". Y las mismas expresiones se encuentran en Ex. 24, 3 antes de la aspersión de la sangre.

Para concluir el pacto se inmolan animales. Pero la muerte de las víctimas es tan sólo un presupuesto, no la parte esencial del rito. No es una muerte lo que hace válida la alianza, sino que el pacto se establece mediante la comunidad de sangre entre Dios y el pueblo. Por lo cual Moisés roció con la mitad de la sangre al altar (que representaba a Dios) y con la otra mitad al pueblo elegido. Quedaban así solemnemente establecidas las relaciones entre Yahweh e Israel. La sangre es considerada como el alma, es decir como el principio vital del animal y del hombre (Lev. 17, 14; Deut. 12, 23). Y por esta razón se considera que los que mezclan su sangre, llegan a ser una sola alma. En el sacrificio de la antigua alianza, la sangre que es un medio de unión por voluntad de Dios, vivifica este lazo sagrado. El Señor ha elegido lo que más hería la imaginación del israelita. Se sitúa en su mundo. Y así ordena que la sangre pruebe, confirme y establezca el pacto.

Si el sacrificio de la alianza es un medio de íntima unión con Dios, Israel llega por medio de él a convertirse en el pueblo predilecto del Señor,

con quien se enlaza en una comunidad sagrada. Tal es el objeto del pacto divino expresado claramente en la fórmula: "Vosotros seréis mi pueblo y yo seré vuestro Dios". Expresión fecunda repetida largamente en las páginas santas.

En Ex. 19, 5-6 se lee: "Si escucháis atentamente mi voz y guardáis mi pacto, seréis entre todos los pueblos mi propiedad peculiar —mi tesoro— porque mía es toda la tierra y constituiréis para mí un reino de sacerdotes y una nación santa". Ser nación santa equivale a ser una nación separada de las demás y consagrada especialmente a Dios. Con toda razón en Luc. 1, 72 la antigua alianza es llamada "santa". Israel recibe también el apelativo de "reino de sacerdotes", es decir dominio sobre el cual se ejerce la realeza de Yahweh; y constituido por los que están de pie delante de El, como los servidores ante el rey. Tal parece ser el sentido primigenio de la raíz a que pertenece el sustantivo *kohen* —sacerdote—.

La alianza se nos manifiesta asimismo, como la confirmación absoluta y la sanción religiosa de una promesa, pues tal sentido tiene en Gén. 15, 7. 17. Y de hecho el mismo Señor lo afirma en Ex. 6, 4: "establecí con ellos mi alianza para darles la tierra de Canaán..." Y la alianza del Sinaí es pactada cuando Dios estaba cumpliendo la promesa de introducir a su pueblo en Palestina, después de haberlos sacado de Egipto. La tierra de Canaán es la heredad que Yahweh da a Israel, el pueblo de la alianza. Es la tierra que mana "leche y miel", pero no obstante una heredad terrena, temporal.

De todo lo dicho, se deduce que la alianza es una expresión del amor gratuito de Dios (Os. 3, 1; Jer. 31. 1; Deut. 4, 37). La gratuidad de este amor está descrita en términos apasionantes por Ez. 16, 3ss. y por el simbolismo del matrimonio de Oseas (1, 2ss.). Sin embargo bajo la antigua alianza permanecía el pecado. En Heb. 9, 15 se dice que Cristo vino a redimir las transgresiones cometidas en el tiempo de la antigua ley. La economía inaugurada por Moisés era impotente para borrar por sí misma el pecado. Por lo cual se escribe en Heb. 8, 7: "A la verdad si aquella primera (alianza) fuera irreprochable, no se buscara lugar para una segunda", pasaje que hace resaltar la superioridad de la Nueva Alianza.

A pesar de la gratuidad del amor divino, el "pueblo de dura cerviz" muchas veces fue infiel a sus compromisos con el Altísimo, y sus reconciliaciones otras tantas veces fueron efímeras. Los profetas denunciaron públicamente esta deslealtad, amenazando al pueblo con los castigos de Yahweh. Pero a la vez percibieron que en los planes del Eterno figuraba una nueva alianza en los tiempos mesiánicos y proclamaron su realidad futura. Así en Jeremías 31, 31-34. Este profeta predice el fin de tantos quebrantamientos del pacto con Dios cuya inestabilidad indicaba su índole transitoria. Y pinta luego la nueva alianza en la que habrá una gran intimidad con el Señor, abundancia de ciencia sobrenatural y definitiva liberación del pecado. El nuevo pacto dará luz y fuerza interiores que harán conocer a Yahweh, es decir vivir según sus exigencias morales. También Ezequiel profetizó sobre el nuevo pacto (Ez. 36, 23-28), insistiendo en la regeneración interior de los individuos. La renovación moral y religiosa de Israel es sin duda, a los ojos de los profetas, el elemento característico y esencial de la nueva alianza.

El Sacrificio de la Nueva Alianza

Y por fin los tiempos maduraron. Había llegado su plenitud. El Señor iba a instaurar un nuevo orden de cosas sobre la tierra. Y en una noche

única en la historia, se oye pronunciar otra vez ese vocablo tan rico en contenido espiritual: LA ALIANZA. Pero brotado ahora de los mismos labios del Hijo de Dios hecho hombre. Estamos en la Ultima Cena de Jesús. Sus palabras nos han sido conservadas bajo una doble recensión. Mateo y Marcos por un lado (Mt. 26, 28 y Mc. 14, 24). Lucas y Pablo por el otro (Luc. 22, 20 y 1 Cor. 11, 25). Según estos últimos Jesús dice: "este cáliz es la Nueva Alianza en mi sangre". Según los primeros su expresión es: "esta es mi sangre de la Alianza". Pero la idea es la misma: su sangre sella un nuevo pacto de Dios con los hombres. Se han cumplido las profecías. Hay un libro del N. Testamento —la Epístola a los Hebreos— que retoma insistentemente este tema misterioso de la nueva alianza del Señor con su pueblo. "La oblación del Cuerpo de Cristo y de la sangre de la alianza, estas dos ideas paulinas, esencialmente ligadas a la Cena eucarística, constituyen el fundamento de todas las especulaciones de la Epístola a los Hebreos sobre el sacerdocio de Cristo y sobre su sacrificio único". Así pensaba Loisy. Y con razón. El autor de dicha epístola retoma asimismo las ideas del A. Testamento sobre el sacrificio de la alianza. Pudimos observar en Ex. 24 cómo a dicho sacrificio iba ligada la obediencia del pueblo. Y en la carta a los Hebreos se insiste sobre la índole onerosa de la alianza que el hombre debe aceptar (9, 20). En el pacto de los tiempos mesiánicos también existe tal correlación. Aquí la obediencia está comprendida y condensada en la fe: Dios da su alianza a los creyentes. El que cree se inserta en la obra divina a la cual se abandona. Fe es sumisión, aceptación por el hombre de la voluntad salvífica de Dios. Por ella se entra en la alianza divina. Algunos textos de la Epístola a los Hebreos indican lo expuesto. En 3, 12 leemos: "Mirad, hermanos, no se halle en algunos de vosotros un corazón perverso de incredulidad, que os haga apostatar del Dios viviente". En 4, 3 se dice: "Entremos en el reposo los que hemos creído...". Ahora bien, entrar en el reposo es la última consecuencia del haber entrado en la alianza. Luego es la fe la que nos instala en este mundo en el pacto de amistad con Dios. Fe es el nombre de una actitud espiritual en la que toda la persona se compromete frente a Dios y sus promesas.

Hay un pasaje neotestamentario de gran importancia para el tema que nos ocupa: es Heb. 9, 15-22. Texto que debe ser leído detenidamente. No haremos un análisis minucioso, pero notemos que en el v. 15 Jesús es presentado como el mediador de una nueva alianza, paralelamente a Moisés que lo fue de la antigua. Luego en los vv. 16 y 17, que pueden ser considerados como un paréntesis, el Señor aparece también como un testador que al morir nos dejó los bienes sobrenaturales por El adquiridos. Seguidamente a partir del v. 18, el autor continúa desarrollando su pensamiento acerca de la necesidad de la muerte de Cristo, aunque nuevamente a la luz de la alianza. La exposición parte de una verdad revelada: la muerte redentora de Cristo, y se esfuerza en explicar este misterio teniendo en cuenta las dificultades que turbaban la mente de sus lectores. Estos se preguntaban: ¿por qué la muerte de Cristo fue un sacrificio, siendo así que fue una muerte ignominiosa que nada tiene en común con un acto religioso levítico? ¿por qué fue necesaria esta muerte? La dificultad está en que, siendo verdadero, el sacrificio de Cristo es trascendente. El autor responde por un camino indirecto, recurriendo también a la legislación civil. Aparece en este versículo el verbo *enkainizo* raro en el griego profano, y usado en la versión de los LXX cuando se narra la dedicación del Templo, la inauguración de una casa... No se trata pues de un acto considerado en sí mismo, sino que mira al futuro. Alianza parece confundirse con economía.

Desde los vv. 19 a 22 se ocupa de la conclusión de la alianza del Sinaí, añadiendo sin embargo elementos que no aparecen en Ex. 24, 3-8. ¿Por qué razón? Porque se da una visión sintética de la antigua economía condensada en aquella circunstancia histórica. Probablemente la raíz última que nos explica tal acumulación de ritos, aún con anacronismos, está en el hecho de que el autor de la epístola escribe a partir de la revelación cristiana. Se da un golpe de vista a todo el A. Testamento, acumulándose en un hecho central muchos detalles separados y distantes. Pero aún podemos preguntarnos: ¿por qué tanta insistencia en esos ritos de la antigua Ley? Sin duda a causa de que el autor inspirado sólo piensa una cosa: todo eso fue superado por la muerte de Cristo, sacrificio con el cual El pactó una nueva alianza. Es todo el contexto de la Carta a los Hebreos.

En el nuevo pacto aparece pues, en lugar de la inmolación de animales, la muerte de Jesús. No se trata ya de la sangre de vivientes irracionales, sino de una persona, que la entrega voluntariamente. No es la sangre de un pecador sino de un inocente: la del Hijo de Dios (Heb. 9, 13-14). En la antigua alianza, la sangre de los animales era por sí misma ineficaz y un mero signo convencional. Es en cambio tanto el poder y la dignidad de la Preciosa Sangre de Cristo —siendo la sangre de Dios— que no sólo es signo, sino causa eficiente de la alianza, afirma el P. Vosté. Mangenot por su parte, sostiene que únicamente se ubica en el plano de la causalidad instrumental. Ciertamente la efusión de la sangre de Jesús, ni provoca ni determina el beneplácito divino, ya que de una iniciativa gratuitamente amorosa del Señor, provenía el designio de salvar al hombre. Es un signo de la acquiescencia del Hijo a los designios del Padre. La sangre de Jesús es un instrumento, o mejor dicho el gran sacramento, de la reconciliación de los hombres con Dios, del retorno de la humanidad a la amistad divina.

Jesús con su sangre consagró un pueblo nuevo, al que unió a Dios. La Iglesia es el pueblo elegido de los tiempos mesiánicos, la posesión peculiar del Creador. "Mirad por vosotros mismos y por toda la grey, en medio de la cual el Espíritu Santo os puso por obispos para pastorear la Iglesia de Dios, que El hizo suya con su propia sangre", leemos en los Hechos de los Apóstoles (20, 28). El verbo *peripoieo* en la voz media significa adquirir para sí. Cristo adquirió para sí a la Iglesia con su sangre. Y el Apocalipsis (5, 9) dice: "Digno eres de tomar el libro y de abrir sus sellos, pues fuiste degollado y rescataste para Dios en tu ssangre, a hombres de toda tribu, lengua, pueblo y nación, y los hiciste para nuestro Dios reyes y sacerdotes y reinan sobre la tierra". El verbo *agorazo* significa comprar. Cristo compró un nuevo pueblo con su sangre, adquirió la Iglesia. Son textos totalmente paralelos a Ex. 19, 6. Y más explícitamente todavía la Primera Carta de S. Pedro: en 2. 9: "vosotros sois linaje escogido, real sacerdocio, nación santa, *pueblo de su patrimonio*".

Del lugar citado en el Apocalipsis (5, 9), se deduce que el nuevo pueblo elegido es universal. En manera alguna se restringe a una raza o nación especial. Idea que podemos ver también en Heb. 8, 11: "Todos conocerán a Dios". Conocer se debe tomar en sentido bíblico, es decir aceptarán el soberano dominio del Creador, harán su voluntad entrando en la alianza.

La profecía de Jeremías allí citada se refiere a la universalidad de los tiempos mesiánicos. Lo cual está completamente de acuerdo con la naturaleza de la nueva alianza, puesto que si los hombres que suscriben dicho pacto son "hermanos santos, partícipes de una vocación celestial" (Heb. 3, 1), la unión entre ellos debe ser totalmente diversa a la de los israelitas que se anudaba con los lazos de la sangre.

Junto al tema que consideramos, aparece siempre el de la remisión de los pecados. Así ocurre con las palabras eucarísticas de Jesús, y en diversos lugares de la Carta a los Hebreos (Cf. Heb. 12, 24; 9, 14; 13, 12). Sin duda, la finalidad del sacrificio de la alianza es hacer que los hombres se acerquen a Dios. Ahora bien, el obstáculo para acercarse y unirse al Eterno era y es el pecado. Por eso, el efecto negativo del sacrificio de Cristo es la remisión de los pecados; efecto ordenado siempre a lo positivo: la unión con Dios. Esto se expresa en Ef. 2, 13, donde leemos que los gentiles que estaban lejos del Señor fueron aproximados por la sangre de Cristo. Está claro que alianza y remisión de los pecados son conceptos correlativos que se completan mutuamente. Sobre la íntima correlación de sacrificio expiatorio y sacrificio de alianza escribe el P. Lyonnet: "en última instancia la significación del rito de sangre en ambos sacrificios no difiere mayormente. Todo está siempre ordenado a unir al pueblo con Dios. Ya sea estableciendo esta unión en el sacrificio de la alianza, o bien restableciéndola en el sacrificio de expiación". Este pacto de los últimos tiempos en que vivimos, aparece como el medio usado por el Señor para derramar todo bien sobre la humanidad. "El sacrificio de la alianza, dice el P. Bonsirven, define en términos bíblicos el resultado global del sacrificio único y definitivo".

En el profeta Ezequiel (34, 25; 37, 26) el Señor llama a la nueva alianza: *berit shalom:* alianza de paz. Y sabemos el concepto riquísimo del vocablo *shalom* para los hebreos. Ciertamente los pactos han sido mirados siempre como fuente de un mayor bienestar. Así también la alianza de amistad con Dios no podía ser sino origen de paz, hontanar de toda bendición y felicidad para el pueblo elegido. Y además nos hace herederos de las promesas divinas. Así está escrito en Heb. 6, 17. Se trata de aquella promesa hecha a Abraham y cumplida en Cristo, la cual es fuente de todo bien sobrenatural. La nueva alianza es superior porque ha sido establecida "con mejores promesas" (Heb. 8, 6). Promesas de una herencia que para el Israel carnal, que vivió en tiempos imperfectos, fue la tierra de Canaán; y que para nosotros, el nuevo pueblo elegido, es eterna en los cielos. La herencia en Cristo tiene un valor escatológico. Es el reposo definitivo del cual, con tanta frecuencia, habla el autor de la epístola a los Hebreos. Sin embargo ya se recibe parcialmente en la tierra. Cristo es Pontífice de los "bienes que habían de venir" (Heb. 9, 11) que no son sino la remisión de los pecados y la gracia que ya poseemos. También leemos en Heb. 6, 5 que los cristianos ya gustaron "del don celeste", o sea de la nueva economía mesiánica. De lo dicho se sigue la superioridad del sacrificio de la nueva alianza: es eterno e introduce en una heredad completamente espiritual.

Los autores inspirados se preocupan mucho más de los efectos del sacrificio de Cristo que de su naturaleza. De hecho su esencia es un gran misterio de fe. Por eso el apóstata rechaza esta realidad sobrenatural. En Heb. 10, 29 está escrito de él que "considera como profana la sangre de la alianza con que fue santificado". Es decir piensa que la sangre de Cristo es una cosa vulgar, siendo así que, por voluntad de Dios, ha sido constituida el maravilloso medio de unión de los hombres con su Creador.

La alianza de la cual hemos tratado, es esencialmente una economía religiosa, por lo cual la respuesta de los hombres debe ser un culto. Y siendo la muerte de Cristo el único sacrificio de la nueva alianza, el culto cristiano no puede consistir sino en la oblación del Cuerpo de Jesús, lo que se realiza en el Sacrificio Eucarístico.

* * *

Lo que pretendíamos era comprender la S. Misa, no con reflexiones propias sino a la luz de la revelación bíblica. No hay porqué detenerse ya. Lo dicho sobre el sacrificio de la nueva alianza, vale para el sacrificio eucarístico que lo repite misteriosamente en el tiempo y en el espacio. Cada vez que el sacerdote levanta el cáliz después de la consagración, eleva la sangre que "purifica nuestras conciencias para servir al Dios vivo". Y adoramos esa "sangre que nos rescató de todo pueblo, lengua y nación y nos hizo reyes y sacerdotes". Es el momento en que la asamblea de los fieles, la comunidad que se agrupa en torno al sacerdote, renueva esa alianza con Dios. Como diciéndole: "recuerda, Señor, que somos tu pueblo. Sálvanos por esa sangre que nos dio la vida verdadera. Al adorarla agradecidos, nos reconocemos como pueblo tuyo que has adquirido con tu muerte". La sangre del nuevo pacto hace de todos los fieles del mundo una sola comunidad en el amor: el Reino de Dios en la tierra. Y cada vez que comulgamos de la víctima inmolada desde el principio del mundo", recibimos esa sangre que da vida a nuestra alianza de amistad con el Creador y la sella nuevamente. Los que mezclan su sangre llegan a ser una sola alma, pensaba el pueblo de Israel. Y el Señor quiso que fuese siempre así en la vida de religión. Los que reciben en la Eucaristía la sangre de Jesucristo son hechos una sola cosa con El.

En la alborada de la historia el Señor eligió aquel pueblo primitivo del Oriente, y al apropiarse de elementos de su sicología quiso que fuesen válidos hasta el fin de los tiempos aunque sublimándolos en Cristo Jesús. No hay otra ruta en nuestra marcha hacia El. Somos también nosotros peregrinos en la estepa del mundo. Y como aquellos nómades necesitamos de pactos de amistad y protección. Especialmente con el Todopoderoso. A ese pacto lo firmamos hace mucho, pero podemos y debemos renovarlo para unirnos más a la Roca de nuestra salvación". Es lo que hacemos al participar del sacrificio eucarístico.

Es pues la Santa Misa la repetición del único sacrificio de la Nueva Alianza. Es el verdadero sacrificio por el cual —parafraseando a S. Agustín— nos adherimos a Dios en santa sociedad, uniéndonos al único fin de la existencia. (Cf. De Civitate Dei, Lib. X, Cap. VI).

Juan Carlos Gorosito
Seminario de Paraná

LA "VIDA ETERNA" EN EL EVANGELIO DE SAN JUAN: ¿UN BENEFICIO PRESENCIAL O ESCATOLOGICO?

INTRODUCCION

El significado de la "vida eterna"

Basta una primera lectura de los escritos de San Juan para advertir la llamativa frecuencia con que aparece el término "vida eterna" o "vida". Quince veces (o veintiuna, respectivamente) lo encontramos en el Evangelio, y seis (respectivamente siete) en la primera epístola, o sea en total, cuarenta y nueve veces[1].

Sin lugar a dudas el concepto de la "Vida Eterna" es uno de los principales del cuarto evangelio y puede llamarse muy bien el concepto central y fundamental. "Si preguntáramos al evangelista por el beneficio de redención más propiamente dicho, nos diría que es "la vida"; si le pidiéramos una fórmula condensada que exprese la misión de Jesucristo, ésta sería: Jesús, mediador de la vida. El Evangelio es un solo himno de la vida eterna, ... un cantar de triunfo y júbilo por la posesión de la vida" (Wilhelm Heitmüller) [2].

El prólogo al evangelio de San Juan que, en calidad de obertura, toca y hace resonar fugazmente todos los temas y leitmotivs del evangelio, culmina con la frase central: "Y el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros" (J. 1, 14). Este es, pues, su tema. Ahora bien: en su primera epístola el evangelista llama a este mismo Verbo el "Verbo de vida", y paralelamente a la frase del evangelio citada, pone en el prólogo de la primera epístola las palabras que expresan, en efecto, el mismo tema: "Y la vida se ha manifestado. Y nosotros hemos visto y testificamos y os anunciamos la vida eterna que estaba en el Padre y se nos manifestó. Lo que hemos visto y oído, os lo anunciamos a vosotros, a fin de que viváis también en comunión con nosotros. Y esta comunión nuestra es con el Padre y con su Hijo Jesucristo" (1 Jo. 1, 1-3). La buena nueva consiste, pues, según San Juan en que el Verbo divino, vida de la vida, apareció visiblemente hecho carne, se hizo sensible y palpable para que también nosotros tuviéramos vida. La misión de los apóstoles de todos los tiempos será, pues, anunciar a este Verbo de vida, a fin de que llegue a todos los hombres.

---

(1) San Juan sólo conoce una vida: la eterna. Toda otra vida comparada con aquella no merece el nombre de vida.

a) La equiparación de "vida" por una parte, y "vida eterna" por otra, resulta claramente del Evangelio de San Juan:

"El que cree en el Hijo tiene la *vida eterna;* el que rehusa creer en el Hijo no verá la *vida,* sino que está sobre él la cólera de Dios" (3, 36).

"En verdad, en verdad os digo que el que escucha mi palabra y cree en el que me envió, tiene la *vida eterna* y no es juzgado, porque pasó de la muerte a la vida" (5, 24).

"Si no coméis la carne del Hijo y no bebéis su sangre, no tendréis *vida* en vosotros. El que come mi carne y bebe mi sangre tiene la *vida eterna*" (6, 53-54).

b) Tampoco hay diferencia entre los casos en que se usa o no se usa el artículo:

"Sabemos que hemos sido trasladados de la muerte a la vida [con artículo] porque amamos a los hermanos. El que no ama permanece en la muerte; quien aborrece a su hermano es homicida, y ya sabéis que todo homicida no tiene en sí la vida eterna [sin artículo]" (1 Jo. 3, 14-15)

(2) Efectivamente, algunos comentarios de San Juan hacen de este concepto fundamental el título de todo el libro, como en los casos de Augustin Chometon S. J., "Le Christ Vie et Lumière", y Bonaventura Rebstock, "Vom Wort des Lebens".

PRIMERA PARTE

Historia del concepto de la Vida

Con esto se plantea naturalmente la cuestión: ¿de qué índole es esta vida? ¿Trátase de un beneficio de la redención de carácter actual, o más bien futuro y escatológico? ¿Somos partícipes de esta vida ya ahora en la tierra, o recién más tarde después de la resurrección en el cielo?

A fin de alcanzar una mejor comprensión de la pregunta y de la peculiaridad de este concepto en San Juan, echemos un breve vistazo a la historia, lo que en este caso equivale a examinar cómo la expresión "vida eterna" fue usada por el evangelista: ¿de manera presencial o escatológica?

1) El concepto de la "vida" en el judaísmo primitivo

La vida *natural* es para el hombre del judaísmo primitivo el bien supremo. La muerte, al arrebatarnos este bien, nos quita toda posibilidad de gozo. Vida y muerte dependen de Dios. El hombre religioso del Antiguo Testamento se esfuerza por hacerse acepto a Dios a fin de poder gozar de una larga vida. Premio y castigo los concibe como encuadrados dentro de lo temporal. Dios promete a los justos una vida larga, a la vez que amenaza a los pecadores con una muerte súbita. La vida terrena es un bien sumamente apetecible. Lo ideal sería no tener que morir como Dios y según el privilegio de nuestros primeros padres. Es así que el fin de una vida por efecto de una muerte normal y tardía se tiene por lamentable, pero inevitable. El israelita lo acepta lleno de resignación, pues la vida después de la muerte no es sino una existencia de sombras que no admite comparación con la más mísera vida sobre esta tierra. El *Scheol* no la anima ni siquiera con la esperanza de un reencuentro con los seres queridos. Por lo tanto, una larga vida natural es el bien supremo, que la sabiduría tiene asido con su diestra (Prov. 3, 16) y al que tiende el justo, bien que siempre como procedente de Dios y en dependencia de Dios. Este es el sentido en que la vida natural pertenece a la esfera religiosa. La palabra divina pone al Israelita ante la elección entre la vida y la muerte: la vida la elige cuando cumple todos los mandamientos que contiene la Ley. "Prestad atención a las palabras con que hoy os amonesto, a fin de que las intiméis a vuestros hijos, para que cuiden de practicar todas las palabras de esta ley. Porque no es palabra baladí para vosotros, pues es vuestra vida, y con ella viviréis largo tiempo sobre la tierra adonde vais a pasar para tomar de ella posesión" (Dt. 32, 46). La palabra divina promete, pues, una larga vida natural en Palestina si los Israelitas cumplen la Ley.

2) El concepto de la "vida" en el judaísmo posterior

Durante el postremo período del judaísmo se va operando una transformación significativa Hasta entonces la idea de la vida apenas se extendía más allá de la existencia terrena. Había, sí, el *Scheol;* pero los difuntos quedaban privados de la luz y no gozaban de la visión de Dios. Parecía como si Dios se hubiese olvidado de ellos. Los justos sentían terror al *Scheol.* Desde los tiempos del libro de Daniel y de las postrimerías del siglo segundo a. C., empero, se va formando entre los judíos una conciencia cada vez más clara de una vida eterna que ha de suceder inmediatamente a la muerte, o al menos a la resurrección en el fin de los tiem-

pos. Será una vida bienaventurada y feliz la que los justos han de vivir bajo la protección de Dios. Más aún: los santos revestidos de gloria vivirán brillando como las estrellas en el firmamento. La vida futura preparada para el justo es una vida terrena llevada a una potencia idealizada: una vida sin muerte, sin injusticia y sin dolor. Como vemos, si la vida fue hasta entonces un bien presencial, ahora se transforma en un bien escatológico.

3) La "vida" en los sinópticos

El Nuevo Testamento toma del judaísmo posterior este concepto escatológico de la vida: los santos irán después de la resurrección y el juicio a la vida eterna: "E irán al suplicio eterno, y los justos a la vida eterna" (Mt. 25, 46). "En verdad os digo que no hay nadie que, habiendo dejado casa o hermanos o hermanas o madre o padre o hijos o campos por amor de mí y del Evangelio, no reciba el céntuplo ahora en este tiempo en casas, hermanos, hermanas, madres e hijos y campos —con persecuciones— y la vida eterna en el siglo venidero" (Mc. 10, 29-30)

El "reino de los cielos" es un concepto sinónimo de la "vida eterna", si bien no se identifican ambos conceptos adecuadamente. Pues, la vida eterna es el punto final del reino de los cielos, el perfeccionamiento, el cumplimiento del reino de los cielos, y por esto es un concepto escatológico. El reino de los cielos, en cambio, no es en los sinópticos un concepto puramente escatológico, sino tiene preferentemente sentido presencial: "El reino de los cielos está dentro de vosotros" (Lc. 17, 21) dice Jesús. La expresión "reino de los cielos" predomina en los sinópticos, siendo más rara la de la vida eterna; mas donde aparece es usada siempre en sentido puramente escatológico.

4) El concepto de la "vida eterna" en San Pablo

También San Pablo entiende la vida eterna como escatológica. Es la vida que Cristo mereció por su muerte para nosotros y la que nos dará en el último día después de la resurrección. Pero como el Espíritu Santo al que recibimos en el bautismo es el principio de esta vida, tenemos ya aquí en la tierra un comienzo de esta vida eterna, por cuanto el Espíritu Santo es la prenda *'erabôn* significa propiamente las arras que se pagan al concluir el contrato matrimonial) de nuestra herencia (Ef. 1, 14). Viene a ser como un pago a cuenta de mayor cantidad respecto de la vida eterna en el cielo. "Nos ha sellado y ha depositado las arras del Espíritu en nuestros corazones" (2 Cor. 1, 22). Somos desde ya hijos de Dios (Rom. 8, 15) pero recién en el fin entraremos en el pleno goce de la filiación (Rom. 8, 23).

(continuará)

Hermann Müller, S.V.D.

Traducción de *Haraldo Kahnemann.*

LA INSTITUCION DE LA REALEZA EN ISRAEL

a la luz de recientes documentos acádicos

Quienquiera lea los capítulos 8-12 del primer libro de Samuel, quedará perplejo ante una doble actitud respecto de la función del rey. Por una parte, 9, 1 - 10, 16 y 10, 26 - 11, 25 sitúan la institución de la realeza en un momento histórico preciso —el peligro filisteo, cf. 9, 16 y 10, 1—, y como una iniciativa que dimana directamente de Dios. Otra serie de textos, sin embargo, enfoca ese cambio institucional en un sentido peyorativo y opuesto, inicialmente al menos, a la voluntad de Yahweh: 8, 1-22, 10, 17-25, 12, 1-25. Como explicación inmediata, debemos admitir la utilización por el redactor de una doble documentación[1] (archivos o tradición), compilada más o menos exitosamente, sin preocupación del efecto resultante, detalle típico en la historiografía bíblica (compárese por ejemplo la relación del diluvio en Gén. 6-9). En cuanto al libro de Samuel, los primeros ensayos redaccionales se remontan a c. 700 a. C.; su redacción definitiva dataría del Exilio o un poco antes[2].

Respecto de la tradición antimonarquista, y en especial de la denuncia hecha por Samuel sobre la actitud opresora de los reyes (1 Sam. 8, 4-17), existe una convicción bastante extendida de que se trata de un documento tardío, reflejo de la *experiencia* israelita en tiempos de la monarquía. Un redactor, poco adicto a ésta, habría excogitado el discurso, que puso en boca de Samuel[3].

Pero la arqueología nos reserva siempre sus sorpresas. Actualmente se sabe mucho más que hace 30 años sobre la organización de los reinos vecinos de Israel, tanto en el siglo XI a. C., como en el período anterior. Muy instructivas en este sentido han sido las excavaciones de Ugarit (= Ras Shamrã, al N. O. de Siria, sobre el Mediterráneo) y de Alalakh (= Tell Achana, a unos 100 kil. al N. N. E. de Ugarit), dirigidas por Cl. F A. Schaeffer y L. Woolley, respectivamente.

Los documentos, especialmente los acádicos, provenientes de ambas excavaciones, han sido utilizados recientemente por I. Mendelsohn, para cotejarlos con el relato de 1 Samuel 8, 4-17. El autor llega a la conclusión de que el texto bíblico mencionado es una descripción auténtica de la sociedad semifeudal cananea, tal cual existió antes y durante el tiempo de Samuel[4].

Resumiremos aquí la discusión de I. Mendelsohn, añadiendo algunas sugerencias.

Según el texto bíblico, los ancianos de Israel pidieron un REY que los gobernara, "como lo tienen todos los pueblos" (1 Sam. 8, 5). Los hebreos conocían muy bien que todas las naciones sedentarias y más fuertes que

---

(1) Cf. MARTIN REHM: Die Bücher Samuel ("Das Alte Testament" herausg. von F. Nötscher [Echter-Verlag, Würzburg, 1949]), 21.

ROLAND DE VAUX: Les Livres de Samuel ("La Sainte Bible" de Jerusalén [Les Éditions du Cerf, París, 1953]), p. 45.

(2) R. DE VAUX, ibid., p. 11s.

(3) Para una síntesis de las opiniones emitidas sobre este relato, cf. J. De Fraine: L'Aspect religieux de la royauté israélite (L'institution monarchique dans l'Ancien Testament et dans les textes mésopotamiens). ('Analecta Biblica, 3 [Roma, 1954], 88-112. El autor no tiene en cuenta los datos que se citan en el presente artículo.

(4) Samuel's Denunciation of Kingship in the Light of the Akkadian Document from Ugarit: Bulletin of the American Schools of Oriental Research 143 (1956), 17-22.

ellos, eran gobernadas por "reyes", verdaderos jefes en el orden civil, político y militar (cf. 8, 20 [un rey] "que salga delante de nosotros y combata con nosotros"), si no debemos incluir también el aspecto cultual. Israel pensó que no podía permanecer en un estado social y político inferior a los demás pueblos. Los hebreos se habían instalado en Canaán, cuya civilización no pudo sino atraer violentamente a los recién llegados del desierto. Antes de llegar a la tierra prometida, habían pasado por territorios organizados en poderosos reinos (Edom, Moab y Ammón), como lo demuestran los monumentos arqueológicos[5]. En la Transjordania septentrional, importantes reinos arameos estaban entonces en formación al sur-oeste, el peligro filisteo constituía una prueba más de la debilidad inherente al sistema de confederación anfictiónica, inaugurado en tiempos de Josué[6].

De allí que la solicitación de la realeza fuera comprensible. La manera de hacerla, sin embargo, connotaba —al menos para el autor del libro sagrado—, un menosprecio de la autoridad de Yahweh, quien había actuado siempre como el mejor de los reyes (vv. 6-8, cf. 10, 19; 12, 12. 17-19)[7].

Samuel anticipó al pueblo los inconvenientes *sociales* que implicaría el nuevo régimen. Es precisamente en la descripción detallada del "derecho del rey" (8, 11a)[8] en su aspecto negativo o tiránico, donde el relato bíblico puede ser provechosamente cotejado con los textos acádicos de Ugarit y Alalakh.

1 Sam. 8, 11b-12a:

"(El rey) *tomará vuestros hijos y se los empleará en su carroza y en sus caballos, y para que corran delante de su carroza. Y nombrará para él jefes de mil y cincuenta* (soldados)".

El rey establecerá un ejército compuesto de soldados profesionales, y de simples soldados de infantería. El mismo uso mantenían los soberanos de cada ciudad-estado cananea. Los soldados normales eran reclutados de entre el pueblo común. pero los profesionales eran elegidos de las filas de la aristocracia, y eran conocidos con el famoso nombre de *maryannu*[9]. Estos *maryannu* ocupaban un lugar de privilegio en la sociedad semifeudal de Canaán, debido a su preparación militar, y en especial a su técnica en *carros tirados por caballos*. Ya nos era conocida esta especialidad de los *maryannu* por las inscripciones egipcias de la 18a. dinastía (s. XVI-XV a. C.). Tanto el nombre como el título de esta aristocracia militar, reflejan un origen *ario*. De hecho, el carro militar de dos ruedas, tirado por caballos, fue introducido en el Asia occidental por los invasores arios, en la época de la dominación hurrita (hacia el 1800 a. C.)[10].

La condición social de los *maryannu* era hereditaria. Por otra parte, el rey tenía poder para elevar a un súbdito a ese estado. Los textos acádicos

(5) Cf. W. F. Albright: Form the Stone Age to Christianity (New York, 1957²), 289.

(6) Cf. MARTIN NOTH: Geschichte Israel's (Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1954²), 152ss.

(7) Cf. C. R. NORTH: The Old Testament Estimate of the Monarchy: American Journal of Semitic Languages 48 (1931), 1-29.

(8) Ver más adelante la observación de la pág. 6.

HANS WILHELM HERZBERG: Die Samuelbücher ("Das Alte Testament Deutsch", 10 [Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1956], 54 explica la expresión "el derecho del rey" como "el modo de obrar del rey". Sin embargo, parece que hay que guardar en todo su alcance el sentido de "derecho".

(9) Cf. R. T. O'CALLAGHAN: New Light on the Maryannu as "Chariot-Warriors": Jahrbuch für Kleinasiatische Forschung 1 (1950), 309ss.

(10) Cf. JOHN GRAY: The Legacy of Canaan (Leiden, E. J. Brill, 1957), p. 167s.

de Ugarit mencionan a Adadsheni y a 'Abdu, elevados al rango de *maryannu* por 'Ammistamru y Arkhalbu respectivamente[11]. En Alalakh, el rey Niqmepa gratifica en cierta ocasión a Qabiya y a sus nietos con igual dignidad[12].

En Israel, Saúl constituye a David kiliarca de su ejército (1 Samuel 18, 13, y cf. especialmente 22, 7: Saúl dice a los benjaminitas: "¿Es que os va a dar a todos vosotros el hijo de Jesé campos y viñedos y os va a nombrar a todos kiliarcas y centuriones...?"). En cambio de los servicios prestados al rey, los *maryannu* recibían tierras y otros bienes (ver el texto citado de 1 Sam. 22, 7, y lo que sigue del capítulo que estudiamos).

8, 4:

"Y se apoderará de lo mejor de vuestros campos, viñedos y olivares, y los dará a sus servidores".

Los reyes cananeos eran príncipes comerciantes, cuyos recursos provenían en gran parte de las tierras de la corona, que les pertenecían por expropiación, compra o confiscación. El rey 'Ammitaqum de Alalakh, por ejemplo, confiscó a sus enemigos 3420 cabezas de ganado mayor y menor[13]. Compárese con 2 Samuel 9, 7-10: David *restituyó* a Mefibóshet, nieto de Saúl, las heredades *confiscadas*. De mayor interés tal vez es el relato de la expropiación de la viña de Nabot, llevada a cabo mediante el homicidio de su dueño (1 Reyes 21, 2-16 esp. vv. 15s.). Esto no fue sino el cumplimiento de lo que ya había denunciado Samuel, reflejo a su vez de la situación descrita en los documentos acádicos de Ugarit y Alalakh.

Los reyes acostumbraban donar esas "tierras reales" (en acádico *eqlãti sha sharri)* a los miembros de la familia real, o a los oficiales militares y a otras personas, a cambio de determinados servicios o tasas. En algunos textos, el beneficiario del rey es llamado *ardi-shu* ("su servidor"), expresión que hallamos en el texto bíblico arriba citado.

8, 15 y 17a:

"Tomará el diezmo de vuestras sementeras y de vuestras viñas, para darlo a sus oficiales[14] *y a sus servidores y tomará el diezmo de vuestros rebaños".*

Los textos administrativos de Ugarit también mencionan el diezmo *(ma'shara, méshertu,* en hebreo *ma'asêr)* sobre el ganado y los productos del campo, junto a otras clases de impuestos, contribuciones y multas[15].

8, 12b-13 y 16:

"(Tomará también vuestros hijos) *para arar sus campos, segar sus mieses, y fabricar sus armas de guerra y el atalaje de sus carros. Tomará vuestras hijas para ser perfumeras, cocineras, y panaderas; y vuestros sier-*

---

(11) J. NOUGAYROL: Le Palais Royal d'Ugarit, III (París, 1955), Nros. 16.132 y 16.239.

(12) Cf. D. J. WISEMAN: The Alalakh Tablets (1953), Nro. 15.

(13) D. J. WISEMAN, op. cit., Nros. 17 y 410.

(14) El vocablo *sãrîs* podría significar "eunuco" (BOVER-CANTERA, NACAR-COLUNGA, etc.); cf. el *ana sha rishen turru* "hacer a alguien eunuco", de las leyes asirias. En todo caso, se trata de personas que tenían un oficio en la corte real. También es plausible derivar el término del acádico *sha rêsi (sharri)* "el que está a la cabeza (del rey)". Cf. KOEHLER-W. BAUMGARTNER: Lexicon in Veteris Testamenti Libros (Leiden, E. J. Brill, 1958), p. 668 y el Supplementum (1958), p. 175.

(15) Cf. I. MENDELSOHN, art. cit., p. 20-21.

vos y siervas, vuestras mejores reses vacunas y vuestros asnos tomará, empleándolos para sus trabajos".

El trabajo forzado —utilizado para la construcción de caminos, fortalezas y templos, y para el cultivo de las tierras del rey, etc.—, era practicado en Siria y Palestina en la segunda mitad del 2do. milenio a. C. Tal uso está indicado en las cartas de El-Amarna y en los mismos textos alfabéticos de Ugarit, con el nombre de *msm* (cf. el hebreo *mas* en Gén. 49, 15; Jos. 16, 10; 1 Reyes 9, 21; Jueces 1, 30, etc.).

Merece ser notado que antes de la institución de la realeza, los hebreos no conocieron los trabajos forzados... Después, éstos fueron frecuentes. Ya en tiempos de David, se menciona a un tal Adoram, "encargado de la prestación personal" (2 Samuel 20, 24). El inmenso poderío y el desarrollo del reino de Salomón, exigían un personal numeroso que trabajara a su servicio (cf. 1 Reyes 5, 6-8). Pero de proporciones mucho mayores eran las prestaciones personales exigidas para la construcción del templo y otros trabajos (cf 1 Reyes 5, 27; 32. Salomón impone una leva de 30.000 hombres) [16].

El pueblo hebreo. que había sentido en Egipto el yugo del trabajo forzado en las monumentales empresas faraónicas (Exodo 1, 11. 14) [17], volvió a llevar el peso de la prestación personal, a pesar de ser un pueblo libre... Por eso, a la muerte de Salomón, los israelitas pidieron a Roboam que aliviara la dura servidumbre de su padre (1 Reyes 12, 4), pero la obstinación de Roboam dio origen a la separación de las tribus del Norte (12, 14. 18-19).

La experiencia había mostrado al pueblo de Israel la objetividad de las palabras de Samuel, al describir la realeza —según era ejercida por los cananeos—, como totalmente ajena al modo de vivir de los hebreos.

Conclusión. El P. Roland de Vaux se refiere [18] a nuestro pasaje como a un cuadro retrospectivo de la dura experiencia vivida por los hebreos bajo los gobiernos tiránicos de Salomón y sus sucesores. Sugiere por lo mismo que la tradición contraria y monarquista es la más primitiva. Sin embargo, las notas anteriores nos han hecho ver hasta qué punto el discurso admonitorio de Samuel llamaba la atención de los hebreos sobre la condición real actual de los súbditos de los reyes. Samuel expuso crudamente el "derecho" del rey en ese momento histórico. Es el caso de preguntarse si la tradición antimonarquista no es la más primitiva. Además, una comparación entre Deuteronomio 17, 14ss. y la versión monarquista del primer libro de Samuel, indicaría que esta última es más reciente.

Sin duda, el problema es más complejo de lo que parece. De cualquier forma, el haber considerado el relato bíblico de la institución de la realeza a la luz de los nuevos documentos extrabíblicos, nos ha aclarado muchos puntos, demostrando al propio tiempo que no se puede estudiar la Biblia como un libro hermético y aislado...

José Severino Croatto, C. M.
Escobar - Buenos Aires

---

(16) Véase también R. DE VAUX: Les institutions de l'Ancien Testament I (París, Les Éditions du Cerf, 1858), 217-20 con algunas interesantes sugestiones; además, el autor tiene en cuenta los datos ugaríticos.

(17) "Entonces pusieron sobre él (el pueblo hebreo) capataces de prestaciones personales, para que lo abrumaran con cargas, edificando así para el Faraón las ciudades almacenes de Pitom y Ramesés" (Exodo 1, 11), "y amargaron su vida con duros trabajos de arcilla y adobes y con toda faena del campo..." (1, 14).

(18) Les Livres de Samuel..., p. 46s.

LA BIBLIA HOY

A propósito de un libro

El intento del autor en *La Bible aujourd'hui* (C. H. Dodd, Casterman, Moredsous, 1957; el original inglés se publicó en 1946), está suficientemente expresado en el título del libro. Repuestos del impacto de la guerra, era natural que los grandes hombres buscaran una explicación del pasado doloroso y sobre todo una orientación para reconstruir el mundo. La historia es maestra de la vida, según la frase feliz de Cicerón, y nuestro autor fue a consultar la historia no de Roma ni de Grecia, sino la historia bíblica, la más profunda, la más rica en principios constructivos.

El centro de la obra lo hallamos en el capítulo VI: La Biblia en el problema histórico de nuestro tiempo. Antes era necesario introducir al lector en ese libro misterioso que es la Biblia, lo que hace Dodd en los cinco primeros capítulos. Pero lo interesante es que estos cinco capítulos que —como introductorios al tema central— podrían parecer secundarios, forman una introducción a la Biblia tan profunda como pocas veces hemos leído. El A. penetra hasta las capas más profundas de la Biblia, hasta la inserción de la historia y la revelación, hasta presentar esa historia como revelación. Tal es el rasgo más típico de la Biblia —a nuestro entender— y tal ha sido la intuición de Dodd. No sé si el A. pretendió hacer tal introducción, lo cierto es que la ha logrado como un maestro consumado y su libro —o mejor dicho esos cinco capítulos— junto con los de Charlier *La lectura cristiana de la Biblia,* y Dietrich *Le dessein de Dieu,* es lo mejor que conocemos en esta materia.

* * *

El c. I *qué es la Biblia,* comienza señalando las diversas partes del libro sagrado: historia, profecía, legislación, doctrina. Una parte considerable de la S. Escritura se ocupa de hechos de interés temporal. En muchos relatos históricos, el elemento religioso queda en segundo plano. Ciertas partes propiamente religiosas, vgr. el Levítico no parecen tener mucha relación con la vida religiosa tal cual hoy se entiende.

A pesar de esta variedad hay unidad. No se la descubre a primera vista pero sí cuando se insiste con una lectura seria y persistente. Lo primero que uno advierte es que la totalidad de los diversos materiales está hilvanado por un hilo único: el relato. Este nos ofrece una especie de desfile de la vida humana a través de los siglos, comenzando por la prehistoria. Si profundizamos aún más la lectura, advertimos que se trata de la historia de una comunidad, de un grupo social único, a lo largo de las numerosas etapas de su desarrollo. El gran principio de unidad es que las diversas partes de la Biblia relatan la vida de una comunidad consciente de la continuidad de su historia. Esta continuidad persiste a lo largo de cambios profundos: clan o grupo de clanes, nación que lleva un nombre, etc. Es una especie única de unidad política y social cuyo verdadero principio de cohesión es casi enteramente religioso, pese a ciertos lazos que la une con un centro nacional y geográfico. En la última etapa, estos lazos nacionales y geográficos desaparecen por completo y tenemos la Iglesia cristiana: comunidad católica que trasciende las diferencias nacionales. En el momento en que la comunidad parece definitivamente rota, es cuando se acentúa con mayor energía. Es cierto que los autores del NT. hablan del cristianismo como de

una *nueva creación* (2 Cor 5, 17), pero sigue siendo siempre el *Israel de Dios* (Gal. 6, 16). El NT se refiere de continuo al antiguo. La Iglesia guarda siempre la conciencia de la continuidad con el AT. La idea de *realización perfecta* aclara la paradoja novedad-continuidad que es propia de la Biblia. En este proceso de realización perfecta el AT. se hace inteligible y el NT. no se puede comprender desligado del AT. Por esto la Biblia refleja con admirable realismo la existencia del hombre como creatura que vive en el espacio y el tiempo, sometida al cambio y al desarrollo. Esto la hace apropiada a la vida humana en toda su complejidad, tal como la vivimos. La complejidad de nuestro problema individual se eleva de la situación que es la nuestra a un proceso histórico sometido al tiempo y a las variaciones, irreversible en su sentido, pero cuyo pasado no muere completamente sino permanece participando de la situación nuestra presente. La Biblia se adapta admirablemente a las condiciones de nuestro problema general y particular. Ella nos es presentada por la Iglesia como revelación de Dios, no ciertamente como una enciclopedia inspirada de la cual bastaría consultar los capítulos y versículos para resolver en seguida cualquier cuestión. Al contrario ella nos hace conscientes de la profundidad y extensión de nuestro problema enraizado como está en un pasado lejano y siempre vivo. Ella nos sumerge en la corriente de la historia, en un paso especialmente significativo de su curso. Ella nos actualiza los acontecimientos cruciales del pasado: vocación de Abraham, éxodo, don de la ley, destierro y, el punto culminante —el evangelio— que ordena y explica todo. Es una historia hecha de la misma manera que nuestra historia contemporánea, de la misma manera que nuestra historia individual de acontecimientos cotidianos. Pero se nos presenta de tal modo que podemos percibir cuán llena está de un sentido, con frecuencia ausentes de nuestra historia contemporánea. La historia bíblica tiene una significación porque está en contacto con la realidad fundamental suyacente a toda historia y a toda experiencia humana —Dios viviente en su reino— y porque se mueve hacia un punto culminante, donde —conclusión definitiva— el reino de Dios desciende sobre los hombres.

En este capítulo magistral están condensados los temas de todo el libro. Los capítulos siguientes son sólo su desarrollo.

La Iglesia —c. II— nos ofrece la Biblia como el documento autorizado de una revelación divina en la historia. Pero este reconocimiento no prohibe una crítica sincera cuyos fundamentos fueron colocados en los cuatro primeros siglos de la era cristiana. Podemos añadir, que desde León XIII en su encíclica *Providentissimus Deus,* hasta Pío XII en la *Divino afflante,* esta crítica —crítica de textos, y de fuentes donde se estudia la cronología y la paternidad de los textos bíblicos y su relación con otros documentos— ha ido recibiendo nuevas luces y ha perfeccionado sus métodos.

Los problemas de crítica no sólo interesan al especialista sino —en cierta medida— a cualquier lector de la Biblia; puesto que la Biblia contiene la revelación de la verdad divina bajo la forma de una historia de sucesos. Por esto el principio de la cronología le es esencial. El relato es como un film, una sinfonía, que tienen su valor en el movimiento. Esta verdad fundamental contenida en el llamado método histórico —en el buen sentido del término— podría dar una solución satisfactoria al problema de las imperfecciones de la Biblia; quizá la única solución verdadera, ciertamente la más profunda.

Tal es la materia del c. II que a su vez prepara los siguientes.

El c. III comienza con una cronología rudimentaria de los escritos del AT. según las conclusiones generalmente aceptadas, pero sujetas a variaciones. El A. advierte que el conjunto de escritos está sellado por la imprenta de los profetas. que escribieron entre los años 750 al 550 a. C. Si recorremos este período histórico todo parece terminar en el destierro. Entonces ¿por qué damos tanta importancia a este período? Para responder hay que examinar los hechos desde adentro, con la ayuda de los escritos proféticos contemporáneos, que forman una especie de comentario continuo de dicha historia. Los sucesos, en sí, son simples, como los anunciados en cualquier diario, pero los profetas presentan la historia como algo que supera la simple sucesión de los hechos, como algo que tiene un sentido. Y este sentido es de la mayor importancia. Dodd pasa revista al mensaje de Amós, Oseas, Isaías, Jeremías, Ezequiel... Estos profetas elaboraron una explicación particular del curso de la historia. Al hacer esto no procedían como filósofos que construyen una teoría especulativa de acuerdo a la observación de los sucesos, sino se contentaban con decir: así habla Yavé. Ellos creían que Dios les hablaba a través de los sucesos. La interpretación de la historia que ellos ofrecen no está inventada por la acción de su pensamiento. Era el sentido que encontraban en los acontecimientos cuando su espíritu se abría a Dios, al mismo tiempo que al impacto de los hechos externos.

Pero los profetas se daban cuenta que no decían algo completamente nuevo. Antes de ellos había ya revelación de Dios en la historia. Ellos recuerdan especialmente el momento decisivo de la historia pasada: el éxodo. Este, a su vez, supone un segundo plano: la historia patriarcal. Vocación de Abraham, éxodo, luchas prolongadas que terminan en el destierro, son los puntos críticos del movimiento histórico en los cuales estamos invitados a reconocer la revelación de Dios en acción.

Los cinco siglos siguientes fueron de gran actividad literaria y en ellos toman su forma definitiva los libros del AT. La importancia de este período consiste menos en sucesos externos que en un proceso en el cual se elabora interiormente la vida de la comunidad judía. En este período las enseñanzas proféticas penetraron en el pueblo hasta la médula.

Así llegamos —c. IV— a los libros del NT. que se refieren a una comunidad histórica de un tipo nuevo: la Iglesia cristiana. Tuvo comienzo como un grupo insignificante en el interior del judaísmo y al cabo de un decenio se manifiesta con un dinamismo universal. Como muchos movimientos nuevos, el cristianismo conoció tres etapas: expansión, conflicto, consolidación. Los escritos del NT. se relacionan —como es natural— con estos tres períodos. Del primero serían las cartas de S. Pablo y los Hechos. Del segundo la 1 Pet., el apocalipsis y los tres primeros evangelios. El tercero estaría representado por las pastorales, las otras cartas católicas y el cuarto evangelio.

El factor tiempo tiene en el NT. menos importancia que en el AT., ya que todo se elabora en menos de un siglo. Mientras el AT. conoce un largo proceso de elaboración jalonado por una serie de crisis, el NT. no presenta más que una, suprema. En el AT. aparecen las fases alternadas de crisis y desarrollo de un pueblo bajo la égida de Dios. En todo momento, pero especialmente en la última etapa se advierte un sentimiento de inconclusión, de alusión al futuro. El patrimonio ideal atribuido por los profetas a Israel, sólo será efectivo en un momento en que Dios intervendrá con mano poderosa. Los escritos del NT. retoman esta herencia y la aplican a la Iglesia.

Ella es el *Israel de Dios,* la *nación santa,* el *resto,* el *pueblo de la nueva alianza.* Estas afirmaciones están hechas no de los particulares sino del conjunto. No tocan a la Iglesia sino en cuanto universal, en cuanto identificada con la totalidad de la raza humana rescatada por Cristo, en cuanto es Cristo. Porque de El son esencialmente estos atributos y El hace participantes a los suyos. Mientras el AT. se refiere a los episodios de una comunidad. el NT. concierne principalmente a una persona: Jesús. Según los profetas hay en la historia un plan que manifiesta el designio divino. Historia significa que Dios confronta al hombre en el juicio y la misericordia y le dirige un llamado al cual debe responder. Este plan se renueva en la historia del evangelio. Los profetas decían que cuando viniera el reino de Dios, sería el juicio de Dios. Aquí el juicio reviste una forma paradojal. El sufrimiento está tomado por uno que, inocente, juzga al mal con su bondad. La clave está en el canto del siervo de Yavé. Aquí los dos costados de la acción divina en la historia, juicio y misericordia, están orgánicamente ligados. Por un lado la historia de los sufrimientos de Jesús en la historia del juicio del mundo; por otro, ella nos muestra —por el modo como fueron tolerados estos sufrimientos— cuál era la naturaleza de esa energía divina que obraba en todos sus actos: el amor de Dios.

En los capítulos precedentes vimos el contenido del A. y NT. como anales de muchos siglos de historia de una comunidad. Pero esta historia es al mismo tiempo una revelación de Dios —c. V.—. Lo cual significa que Dios —que es la verdad— comunica a los hombres, etapa por etapa, a medida que pueden asimilarla, una dosis creciente de conocimientos sobre sí mismo. Significa también que Dios se revela en el movimiento de los hechos. Lo que estudiamos no es una simple historia de la revelación, sino la historia en cuanto revelación. Historia significa dos cosas: curso de los acontecimientos, y relato del mismo. No todo lo que sucede es digno de los anales de la historia. El hecho tiene que estar revestido de cierto interés para que se le reserve un lugar en el recuerdo. Historia es un hecho, más el sentido que el hecho tiene para una porción de la raza humana. Así hablamos de la historia bíblica. Ella refiere los acontecimientos históricos en toda la acepción del término porque están cargados de sentido. Y son contados en tal forma que resalta claramente su significación: el encuentro de Dios con el hombre. Por eso los escritores sagrados usan la fórmula: palabra de Dios. Esta palabra significa que Dios se adelanta al hombre de modo que llama su atención y provoca una respuesta. La palabra de Dios es pues el factor suprahistórico que hemos notado entrando en la historia para dirigirla. La Biblia cuenta cómo la palabra de Dios bajó sobre el pueblo, y a través de la respuesta variable, formó un cierto curso de sucesos que llegaron a un punto culminante. El proceso entero es estudiado por S. Juan en el prólogo.

Es necesario advertir que toda esta historia está situada en un marco que no es histórico en el mismo sentido. Este marco consiste en un prólogo que es la creación y un epílogo, el juicio final. Todo este largo estudio nos lleva a una serie de principios, muy amplios que pueden servir de base a una visión religiosa del mundo. Los enunciamos: 1. Dios es hallado en los sucesos de este mundo y por medio de ellos. 2. Con todo, Dios nos habla del otro lado del mundo. Es trascendente. 3. La iniciativa viene de Dios. 4. La palabra de Dios interviene en la historia al mismo tiempo como juicio y como poder renovador. 5. Dios pide al hombre una respuesta que es la obediencia.

Así somos llevados a una concepción de la vida del hombre en la tierra dirigida por un designio, el de una voluntad inclinada al bien.

Hasta aquí ha colocado el A. los fundamentos para su capítulo central —c. VI: la Biblia en el problema histórico de nuestro tiempo—. Comienza Dodd advirtiendo que los movimientos de nuestro tiempo que se han manifestado más capaces de impulsar a los hombres a la acción en gran escala —el nazismo y el marxismo— han tomado la forma de interpretación de la historia. En uno y otro movimiento se puede observar que la fuerza motriz no es simplemente la idea en sí misma sino la persuasión de que esta idea se encarna en la historia como proceso concreto, vivo. El marxista y el nazi están convencidos de que saben de dónde viene el proceso histórico. Ellos se sienten instalados en el sitio donde se fabrica la historia. Pero en la Biblia tenemos una interpretación de la historia que va más lejos que uno y otro movimiento y comprende una serie de hechos importantes que los dos ignoran. ¿En qué forma, la visión bíblica de la historia interpreta la situación contemporánea? Para responder el A. parte de la obra de TOYNBEE, Estudio de la historia. TOYNBEE trata de encontrar las causas del florecimiento y declinación de las civilizaciones. Luego se pregunta cuáles son las líneas de acción abiertas a los que tienen conciencia de vivir en una civilización decadente. Distingue cuatro principios sobre los que podría basarse dicha acción y los nombra con nombres llamativos. 1) *arcaísmo:* vuelta al pasado como única solución. 2) *futurismo:* ideas fantásticas sobre un nuevo orden de cosas. 3) *desprendimiento:* renuncia a toda responsabilidad. 4) *transfiguración:* encauza la situación en un contexto más amplio que le da un sentido nuevo. Sólo el cuarto modo, tiene valor. Ahora, ¿en qué forma, el estudio de la Biblia nos ayuda a transfigurar nuestra situación histórica? Proporcionándonos principios de interpretación: 1) Dios es soberano de la historia. 2) no hay determinismo. 3) porque la Biblia considera al hombre como responsable. Al leer la palabra de Dios en medio de las realidades concretas de nuestra situación no debemos soñar que la fe viva pueda suplir al conocimiento de hechos económicos, políticos, históricos, sicológicos... que entran en la situación. Nada puede sustituir a la reflexión leal basada en los hechos. Pero tales hechos no agotan la realidad con la cual estamos en contacto. Su impacto sobre nuestros espíritus, con la significación que ellos comportan para nosotros, depende de nuestra respuesta a realidades más fundamentales, que están entremezcladas con los hechos visibles sin ser jamás recubiertos por éstos. La Biblia nos hace descubrir estas realidades profundas. En la historia bíblica hemos distinguido dos aspectos: uno positivo, otro negativo. El impacto de la palabra de Dios sobre una situación histórica tal como se describe en la Biblia tiene desde luego el efecto negativo de desmentir los falsos valores expresados en esa situación: juicio. Este juicio toma las formas de desastre. Sin duda estos desastres son referibles a factores biológicos, políticos, económicos, pero la Biblia subraya el factor moral en sentido amplio. Lo mismo pasa en nuestra situación. Exteriormente tenemos el hundimiento de nuestro orden social. Interiormente el hundimiento de las normas morales del cristianismo. Como en Israel la declinación espiritual estaba íntimamente ligada a una oposición persistente a los ideales morales y espirituales de los profetas, así nuestra generación ha sufrido por haber renegado en la práctica de los ideales que había apreciado en un principio. El juicio es el efecto secundario de la palabra de Dios, el primario es la renovación. El mal, una vez reconocido y juzgado se convierte en el punto de partida de un bien nuevo, original.

En nuestra situación con razón esperamos que independientemente y sobre los factores visibles hay uno, dominante, que es la benevolencia creadora de Dios. No estamos obligados a limitarnos a las posibilidades humanas poco halagüeñas. Hay energías creadoras que están más allá de la historia.

Pero el hombre de hoy se interesa por su situación en la historia. ¿Cómo encontrar el paso de la Biblia-historia bíblica, a la Biblia-revelación-personal de Dios a los que le buscan? c. VII. ¿Cómo llenar la fosa entre la historia y la experiencia individual? Ante todo no hay que olvidar que la historia bíblica no descuida al individuo. Más aún, en un momento determinado vuelve hacia el individuo toda su atención —como lo muestra Dodd en las p. 53-56. Además para los autores bíblicos, la historia, la revelación pública, objetiva de Dios en la historia es también una revelación de sus *caminos* con cada uno de nosotros. A este propósito Charlier ha escrito un magnífico capítulo, el sexto en el libro citado al comienzo. Y J. Dheilly, en *Le peuple de l'ancienne Alliance,* explota muy bien los principales pasos, deduciendo las enseñanzas para la vida personal. Podemos decir que la Biblia pinta las actitudes de Dios con los hombres con los grandes brochazos de la historia de la comunidad. Si sabemos leer entre líneas, podemos descubrir sus actitudes con cada uno de nosotros, e incorporar nuestra vida a la historia bíblica, que es la de todo hombre. Lo que da una significación a la historia bíblica lo da también a nuestra vida individual. La historia bíblica está llena de sentido a causa de la interpretación de los acontecimientos hecha por los profetas. La misma interpretación aplicada a nuestras vidas les dará también un sentido. Ella reposa siempre en un encuentro con Dios. No hay nada de arbitrario en reconocernos en este trozo de historia antigua, porque la revelación de Israel estaba destinada a todo el mundo y se hizo efectiva en la Iglesia. La Iglesia es aun hoy día el sitio del encuentro de Dios con el hombre. La Iglesia tiene dos actividades específicas que son el anuncio del evangelio y la celebración de los sacramentos —dos actividades profundamente enraizadas en la historia de la cual brotaron. Por estos dos medios podremos apropiarnos lo que nos ha sido dado por la Escritura. Magnífico final que coincide de modo muy llamativo con algunas de las conclusiones del Congreso de Estrasburgo sobre Biblia y Liturgia. Ellas son: 5) en la liturgia Dios nos habla. 6) la liturgia realiza lo que la Biblia anuncia. *(Les Questions liturgiques et paroissiales,* 1957, p. 110-113).

* * *

La luz que irradia la lectura de este libro ilumina una serie de problemas que hoy nos preocupan. Insinuamos algunos.

En estos momentos de renovación bíblica, con frecuencia hemos oído la pregunta ¿qué es la Biblia?, ¿cómo leerla? Muchos libros se han escrito con este mismo título. Pero muy pocos son los que dan una respuesta en que aparezca claramente el rasgo distintivo de la Biblia; se van quedando más bien en la corteza. El A. en los primeros capítulos, sobre todo en el primero ha dado la respuesta más profunda al poner de manifiesto el doble aspecto de *historia* y *revelación* y señalando con toda nitidez el camino por el cual debemos aproximarnos a la Biblia. Varios métodos se han propuesto para iniciar a los fieles en su lectura. Unos prefieren comenzar con temas bíblicos. Aprovechan así la ocasión para señalar la continuidad y progreso de esta historia religiosa. Otros aconsejan comenzar por lo más inteligible (evangelios, salmos) y seguir luego con los otros libros más difíciles. A

nosotros nos ha parecido siempre, que el primer paso está en hacer captar la *unidad* de *toda* la historia bíblica: su *continuidad* y *progreso;* al mismo tiempo señalar el doble aspecto de la historia bíblica: *sucesión* de hechos y *revelación religiosa,* no como cosas *paralelas* sino como *vehículo* una de otra. Una vez comprendidos estos caracteres fundamentales, se puede comenzar por lo más fácil, aunque lo ideal sería respetar la cronología, y después de una breve explicación del contenido y significado del libro, leerlo más o menos rápido de acuerdo a su importancia y dificultad. Pero eso sí, hay que conocer *todos* los libros de la Biblia; no podemos quedarnos con una parte o hacer antologías de trozos selectos.

Esta visión, que nos atreveríamos a llamar nueva de la Biblia va penetrando poco a poco en diversos campos de la teología y produciendo una saludable renovación. La teología dogmática ha visto renovarse sus métodos de enseñanza sobre todo en lo relativo a las pruebas tomadas de la Escritura. Algunos se desorientan un poco, al leer las críticas demoledoras que los especialistas en Sda. Escritura lanzan contra algunos textos hasta hoy usados en los manuales, o la manera tan *difusa* con que el nuevo método propone las pruebas vgr. la divinidad de Cristo en los evangelios sinópticos. El cambio de perspectiva es fácil de señalar. El método histórico ha acentuado esta visión del *conjunto,* donde las palabras se van enriqueciendo con el curso del tiempo y donde en cada frase vibran los armónicos de una larga tradición. Al mismo tiempo nos ha puesto de relieve las diferencias entre la mentalidad bíblica y la nuestra. Entonces ya no buscamos los contactos verbales, ni las fórmulas mágicas, que —como teoremas matemáticos— valen en todo tiempo y lugar. El trabajo consiste en penetrar el pensamiento de los autores sagrados respetando sus estructuras, confrontarlo después con nuestras propias afirmaciones teológicas y hallar las equivalencias.

En el campo litúrgico, es increíble la repercusión que ha tenido este descubrimiento de la Biblia. El congreso de Estrasburgo sobre Biblia y Liturgia señala, en sus conclusiones, la estrecha solidaridad de estas dos materias. Conclusión: 1) No hay Liturgia sin Biblia. No se puede penetrar profundamente en la celebración litúrgica si se ignora la historia bíblica. 2) La Iglesia lee la Biblia en la asamblea litúrgica. Aquí se afirma la continuidad entre el AT. y la Iglesia. 3) La Iglesia lee toda la Biblia. 4) En la Liturgia Dios nos habla hoy. 5) La Liturgia realiza hoy lo que la Biblia anuncia. 6) Los sacramentos son signos bíblicos. La Iglesia establece analogías entre los sacramentos del NT. y las obras de Dios en el AT. Yo añadiría que el sentido de las materias sagradas lo encontramos solamente en la historia bíblica, y no en el uso que nosotros damos a esos mismos elementos. Por ejemplo el agua, materia del bautismo en la historia bíblica está relacionada con la vida. ¿Lo está también entre nosotros? cfr. A. M. Roguet, *Les sacraments signes de vie,* p. 48-50.

La catequesis es una de las ramas que más se han beneficiado con esta visión nueva de la Biblia. No vamos a repetir conceptos ya expresados en esta misma revista (Ciencia y Fe, 1957, p. 220-227), nos contentamos con esta afirmación: las dos corrientes catequéticas, la *teológico-tradicional* que buscaba la exactitud de la expresión, y la *moderno-pedagógica* que buscaba la adaptación a la sicología infantil, han confluido en la corriente *bíblico-pedagógica,* que busca en la misma Biblia y su pedagogía, el término medio aceptable, exacto y adaptado al hombre de todos los tiempos. De todo este problema ha escrito con mucha competencia P. Démann, *La*

catéchèse chrétienne et le peuple de la Bible. Cahiers Sioniens, número especial, 3-4 de 1952.

J. DANIELOU escribía en 1950: "las grandes filosofías de un siglo a esta parte están marcadas por el descubrimiento de esta nueva dimensión que es la historia. Sólo que la historia es interpretada por los diversos sistemas según principios equivocados. Por ejemplo los marxistas ven en ella la creación del hombre por sí mismo, por medio de la transformación de condiciones materiales de su vida. Pero la verdadera historia es la historia santa, la que Dios ha hecho no la que el hombre ha hecho. Ella aparece así eminentemente como la respuesta a aquello que busca nuestro tiempo, el sentido de una vida comprometida en la historia" (RAM., 1950, p. 5-17). Esta fue precisamente la intuición de DODD, quien cuatro años antes —en 1946— demostraba en su libro *The Bibel to-day* que la historia bíblica puede ser comprendida de modo que dé una significación a la historia de nuestro tiempo.

* * *

No todo es elogiable en este libro de Dodd. Si tenemos en cuenta que se trata de un autor acatólico, no nos puede extrañar, que tenga algunas afirmaciones sospechosas o mal sonantes. Tal sucede, al hablar de los mitos primitivos (p. 116-120), de la trascendencia de la Iglesia y en otros pasajes de menor importancia.

Por este motivo, no creo que el libro se pueda aconsejar a cualquier lector, si no está vacunado contra el virus de estas afirmaciones fluctuantes.

Pero tampoco se puede privar al gran público católico de esta magnífica introducción a la Biblia.

La solución ha sido el trabajo que nos hemos tomado de brindar, en este artículo, el resumen de libro tan estimable.

José Ig. Vicentini, S J.

EL PROTESTANTISMO EN ARGENTINA

Th. Mulder, uno de los que primero se graduaron en el Instituto Pezotti, informa lo siguiente acerca de su primer año de actividad en Argentina: en 12 iglesias se llevaron a cabo campañas de distribución de la Biblia; 2 en Institutos Bíblicos; se hicieron consultas con 78 pastores y asistentes, previa la organización de las campañas; los cursos para la distribución de la Biblia se realizaron en 16 campamentos de vacaciones, retiros, etc.; 46 sermones y discursos se pronunciaron con representación de las Asociaciones de la Biblia de la Argentina; un mes entero en Rosario se consagró a la ayuda del equipo de la sociedad local de la Biblia con el fin de organizar campañas de distribución de la Biblia.

El reportaje del Sr. Mulder luce con descripciones de gente joven, que al principio procedió titubeando a emprender la jira voluntaria por las calles de Córdoba, Rosario y Buenos Aires, pero que volvió entusiasta de sus primeros trabajos por la oportunidad de haber dado testimonio de Cristo, y por la satisfacción personal que a esto siguió.

Acerca de cierta experiencia escribe: "Naturalmente cada uno estaba algo nervioso, como si estuviese ensayando una cosa nueva". Pero después de haber terminado la tarea del primer día "era verdaderamente impresionante ver a los jóvenes contando sus experiencias y repitiendo conversaciones que habían tenido durante la tarde". En otro lugar se les exigió pedir permiso al oficial de la policía local para vender Biblias en la calle. El grupo se mostró sumamente tímido en todo este percance, pero Mulder relata: "La dicha más grande de todo fue, cuando, despidiéndonos del jefe de la policía, nos preguntó si no querríamos venderle también a él una Biblia".

(Del Bulletin of the United Bible Societies).

POR UNA TEOLOGIA BIBLICA BASADA EN LOS HECHOS

La Teología bíblica, tal como se la entiende en general, no pasa de ser una colección de citas y textos ligeramente interpretados, juntados bajo un título, la mayoría de las veces, arbitrario. No es el intento del presente trabajo dar una crítica exhaustiva de un método que hoy en día se lo puede calificar como superado. Es intención del autor dar un bosquejo de algunos temas antiguo-testamentarios, sacando de ellos el pensamiento teológico, lo que siempre se hará meta en las investigaciones del teólogo.

Nos interesará sobre todo el problema: ¿Cuál era el Credo primitivo y el desarrollado de la Antigua Alianza? ¿Cómo llegaron los judíos a fijar sus creencias en el Libro de Dios? ¿En qué circunstancias se cristalizaban los artículos de la fe antiguotestamentaria?, etc. Problemas esenciales para la comprensión del pensamiento de Dios encerrado en la Biblia. Seguiremos a grandes rasgos las obras de GERHARD VON RAD y de EICHRODT, autores universalmente reconocidos.

El primer tema que nos interesa:

1. - El Credo más antiguo de Israel y sus enseñanzas sobre el carácter de la Historia Bíblica

Si abrimos la Biblia, la primera palabra que salta a nuestra vista es: "Al principio creó Dios los cielos y la tierra". Una frase conocida por todos y aceptada como artículo de fe y comienzo de la Revelación divina. Nuestros Teólogos generalmente hacen sus conclusiones doctrinarias sobre la omnipotencia y la aseidad divina, etc. Si aceptamos el hecho de que Dios Nuestro Señor no reveló a los hombres todos los artículos de la fe de golpe sino por espacio de centenares de años, podemos formular la pregunta: ¿Ha sido realmente la creación del mundo el primer artículo de la fe que nos reveló Dios? Parece que no. Porque el primer Credo que encontramos en el Antiguo Testamento nos enumera cuatro verdades que impone Dios recitar al israelita cuando hace la ofrenda de las primicias: "Yo confieso en este día delante del Señor Dios tuyo: que he entrado en la tierra que juró a nuestros padres que nos daría... Mi padre era un arameo que estaba a punto de perecer y cuando bajó a Egipto, estuvo allí como extranjero, teniendo consigo pocas personas; y llegó a ser allí una nación grande, robusta y de infinita gente. Pero los egipcios nos oprimieron y persiguieron, imponiéndonos cargas pesadísimas; por lo que clamamos al Señor Dios de nuestros padres; el cual nos oyó, y volvió los ojos para mirar nuestro abatimiento, y nuestros trabajos y angustias; y nos sacó de Egipto con mano fuerte, y brazo poderoso, con gran terror, y con señales y portentos y nos introdujo en este país, entregándonos esta tierra que mana leche y miel..." (Dt. 26, 3-10)

Del trozo sagrado citado se desprende que la fórmula más antigua del Credo israelita contenía las siguientes verdades como artículos de Fe: I. Historia de sus padres; 2. Esclavitud en Egipto; 3. Liberación de la esclavitud egipcia; 4. Entrada en la tierra que Yahweh-Dios había prometido a los padres.

El segundo Credo, semejante al primero, se halla en el Libro de Josué. El caudillo, que condujo al pueblo a la tierra prometida, al final de sus tareas reune al pueblo por última vez en Siquem y les dice: "Vuestros padres, Taré, padre de Abraham y de Nacor, habitaron al principio a la

otra parte del río (Eufrates) y sirvieron a dioses ajenos. Mas yo saqué a vuestro padre Abraham de los confines de la Mesopotamia, y le conduje a la tierra de Canaán; y multipliqué su linaje y dile a Isaac; a éste le di también a Jacob y Esaú... Envié a Moisés y Aarón, y castigué a Egipto con muchas señales y portentos; y os saqué de él a vosotros y a vuestros padres, y venisteis al Mar Rojo, y los Egipcios persiguieron a vuestros padres con grande aparato de carros de guerra y caballos hasta el Mar Rojo. Entonces clamaron los hijos de Israel al Señor; el cual puso tinieblas muy densas entre vosotros y los Egipcios, e hizo volver sobre éstos el mar y los anegó en él. Vuestros ojos vieron todas las cosas que hice en Egipto. Y habitasteis mucho tiempo en el desierto. Al fin os introduje en la tierra del Amorreo, que habitaba al otro lado del Jordán y cuando combatían contra vosotros los entregué en vuestras manos y os apoderasteis de su tierra, y los pasasteis a cuchillo. Levantóse Balac, hijo de Sefor, rey de Moab, y movió guerra contra Israel. Y envió a llamar a Balaam, hijo de Beor, para que os maldijese. Mas yo no quise escucharle; antes al contrario por boca de él os bendije, y os libré de su mano. Pasasteis después el Jordán y venisteis a Jericó, donde se armaron contra vosotros los vecinos de aquella ciudad, los Amorreos, los Frezeos, los Cananeos, los Heteos, los Gergeseos, los Heveos y Jebuseos, y los entregué en vuestras manos. Yo envié delante de vosotros enjambres de avispones, con que lancé de sus tierras a los dos reyes Amorreos, y no por medio de vuestra espada y arco; y os di tierras que vosotros no habéis labrado, y ciudades que no habíais edificado, para que habitaseis en ellas, y os di viñas y olivares que no habíais plantado" (Jos. 24, 2b-13).

El texto sagrado relatado nos ofrece nuevamente como artículos de fe: 1. Historia de los padres; 2. Esclavitud egipcia; 3. Liberación de Egipto; paso por el Mar Rojo; 4. Habitación en el desierto; 5. Historia de Balaam; 6. Paso por el Jordán; 7. Toma de Canaán.

Las partes líricas del Antiguo Testamento no necesariamente son expresión sola del individuo. Ellas pueden ser a veces expresión de la emoción comunitaria, reflejo fiel del ánimo de la comunidad. Por algo se llaman los poetas "alma del pueblo". Así fue también en el pueblo de Israel. Sus poetas inspirados, que componían cánticos para las reuniones litúrgicas, volvían a los temas del Credo primitivo. Tal es el caso del cántico relatado en el Exodo, cap. 15. Moisés invita a los hijos de Israel a cantar alabanzas a Yahweh porque: "A los carros de Faraón y a su ejército los ha precipitado al mar; sus mejores capitanes han sido sumergidos en el Mar Rojo. Sepultados quedan en los abismos; hundiéronse como una piedra hasta lo más profundo... Al soplo de Tu furor se amontonaron las aguas; paróse la ola que iba corriendo; cuajáronse en medio del mar los abismos de las aguas. Iré tras ellos, había dicho el enemigo, y los alcanzaré; partiré los despojos, y se hartará mi alma; desenvainaré mi espada, y los matará mi mano. Sopló tu espíritu, Yahweh, y el mar le anegó; hundiéronse como plomo en aguas impetuosas. Extendiste Tú la mano y la tierra los tragó. Por tu misericordia te has hecho el caudillo del pueblo, que redimiste, y le has conducido a fuerza de tu poder a tu santa morada..." (Ex. 15, 4. 5. 8. 9. 10. 12. 13).

Como vemos, hallamos los mismos elementos de la fe primitiva que en los trozos anteriormente citados: Historia del pueblo que fue liberado de la esclavitud y conducido a la tierra prometida. Casi de una manera idéntica tratan también los artículos de fe los Salmos 105 y 78. En este último,

sin embargo, se añade algo más: la historia de Sinaí, la historia del período de los Jueces y la historia de los Reyes.

La historia de Sinaí como artículo de fe figura claramente en el Libro de Nehemías, cap. 9: "Tú asimismo descendiste al monte Sinaí, y hablaste con ellos desde el cielo y les diste preceptos de justicia, y la ley de la verdad, y ceremonias, y mandamientos buenos. Y le enseñaste a consagrar a ti el sábado; y le promulgaste tus instrucciones, y ceremonias, y la Ley por ministerio de Moisés, tu siervo" (Neh. 9, 13. 14).

Este mismo capítulo enseña también como artículo de fe la creación del mundo y del universo: "Tú mismo, oh Señor, tú sólo hiciste el cielo y el cielo de los cielos..." (Neh. 9, 6ss).

Así llegamos al Salmo 136, que en forma de Letanías alaba al Señor porque: "Con sabiduría creó los cielos; afianzó la tierra sobre las aguas; hizo los grandes luminares... hirió de muerte a Egipto en sus primogénitos; sacó a Israel de en medio de Egipto... dividió en dos partes el Mar Rojo... guió a su pueblo por el desierto; hirió a los grandes reyes... rescató a Israel de sus enemigos..." (Ps. 136, 5-24).

De este modo podemos concluir: 1. El Credo religioso de Israel se ha formado lentamente; 2. Sus primeros elementos han sido: a) la historia de los padres (a grandes rasgos); b) esclavitud en Egipto; c) liberación de Egipto; d) período en el desierto; e) historia de Balaam; f) toma de la tierra prometida. 3. Más tarde se añadieron a estos artículos de fe: a) historia de Sinaí; b) período de los Jueces; c) período de los reyes; d) período después del exilio; e) creación del mundo.

2. - La enseñanza del Credo primitivo sobre el carácter de la Historia Bíblica

Al lector atento no se le escapa una pregunta curiosa que está de una manera latente detrás de nuestra investigación: ¿Por qué tenían que ser artículos de fe los hechos acaecidos en la historia del pueblo escogido? ¿Cuál era la razón de que el israelita creyente, llegado a la tierra prometida, tuviera que decir antes de iniciar su ofrenda al Señor: "Yo confieso en este día delante de Yahweh Dios tuyo que he entrado en la tierra que juró a nuestros padres que daría..."? (Dt. 26, 3).

La única contestación satisfactoria que cabe a esta pregunta es: la historia de Israel no era un sucederse de acontecimientos profano-religiosos, sino una cadena de *convivencias* de un pueblo con su Dios y al revés, convivencias de Yahweh con su pueblo. Yahweh se mostraba como Dios de su pueblo y el pueblo de Israel se manifestaba como pueblo de Yahweh. Esta relación Yahweh-Israel e Israel-Yahweh es la esencia de la historia narrada en las páginas de la Biblia. Por eso todo lo que está anotado en las páginas de este Libro no son historias más o menos interesantes, sino las actas de una doble relación: Yahweh-Israel, Israel-Yahweh.

Esta relación tuvo que mantenerse no solamente por el patriarca Abraham, Isaac, Jacob y sus doce hijos, sino también por todas las generaciones del pueblo. Por eso Yahweh era no solamente "Dios de los padres", sino "Dios de Israel". Sus hechos debían ser narrados de una generación a otra, porque era siempre el mismo Yahweh que asistía a su pueblo en todas las circunstancias.

De esta consideración se desprende la verdad básica que ilumina la Historia Bíblica: Israel considera su historia como una relación entre Yahweh y sí mismo y una respuesta de sí a Yahweh.

Por eso todos los hechos narrados en esta historia son hechos considerados bajo la luz de esta doble relación. De allí es que todos ellos se hagan elementos constitutivos de una *"Historia Sagrada"*. Este epíteto no es arbitrario, ni circunstancial es constante, aunque parezca una paradoja de vez en cuando (p. ej. en el caso del adulterio de David), pues viene de la consideración sobre la esencia de la historia de Israel.

La evolución del Credo primitivo nos enseña una verdad básica para la Teología Bíblica: Israel llega al conocimiento de las verdades reveladas a través de la convivencia con su Dios Yahweh. Llega a conocer la fuerza de su Dios cuando lo saca de Egipto, cuando lo conduce por el desierto. Llega a experimentar la bondad de su Dios cuando ve los frutos cosechados en la tierra dada por Yahweh. Llega a experimentar su justicia cuando no observa sus mandatos; etc.

La relación doble: Yahweh - Israel, Israel - Yahweh es la fuente de la revelación antiguotestamentaria. Sin ella no podemos entender bien la revelación de Dios. Por eso cuanto mejor conocemos las circunstancias vitales del antiguo Israel, tanto más llegamos a penetrar el pensamiento de Dios.

Cabe añadir aún un pensamiento muy importante. Dijimos arriba que todas las generaciones de Israel tenían el deber sagrado de actualizar la convivencia para con su Dios Yahweh, es decir, de narrar a sus hijos los hechos acaecidos y hacer la aplicación correspondiente a las circunstancias en que vivían. Mas este pensamiento sobre la actualización de los hechos obrados por Yahweh nos llevará necesariamente a la cuestión de las tradiciones orales y escritas en Israel, como también a la formación del texto y a las fuentes del mismo.

P. Eugenio Lákatos, S. V. D.
Seminario Regional de Catamarca

(continuará)

CORREO

Lector amigo:

Respondiendo a nuestro llamado a opinar en lo que concierne a **Revista Bíblica,** un lector de Catamarca nos sugiere un tema sobre la **Abolición de la Ley Mosaica** (¿en qué medida fue abolida?; ¿cómo se compagina el pensamiento del Evangelista con el paulino?). Otro lector comentando el artículo sobre el **Corazón en la Sagrada Escritura** del número 91, acota que el corazón no es símbolo natural del amor en Etiopía (aquí dicen: "te quiero con todo el vientre" [= entrañas]). La imagen del corazón tampoco resulta fácilmente accesible al musulmán. Nos pide finalmente un artículo sobre la invocación de sentido "muy dudoso e indiscutible": **Corazón de Jesús deseo de los collados eternos** (Cf. Gén. 49, 26).

A ambos lectores respondemos que oportunamente satisfaremos a sus demandas.

El Secretario

VIVAMOS LA PALABRA DE DIOS

"Por el poder del príncipe de los demonios expulsa los demonios" (Lc. 11, 14-28)

El Señor acaba de expulsar a un demonio. El pueblo queda admirado, los adversarios reniegan. Unos piden una señal milagrosa en el cielo, otros prefieren no tomar partido. Por último aparece esa mujer con su exclamación entusiasta: "Dichoso el seno que te llevó". No ocurre muy a menudo en el Evangelio que en una misma ocasión la respuesta humana a la revelación divina se manifieste tan multiforme. Ocupemos nuestro puesto de observador, pues dondequiera que hombres tomen partido frente a la revelación divina, nos toca intervenir.

El pueblo, esto es, el pueblo bueno, sencillo, no excitado por demagogos, no pervertido, este pueblo queda admirado. Esto no quiere decir que tal admiración penetre a gran profundidad, pero obedece, sí, a una intención buena y sincera que sirve de fundamento para seguir edificando. Quien conserva su capacidad de admirarse, demuestra el instinto de los pequeñuelos para los que ha llegado el reino de los cielos.

Pero también están allí los envidiosos, los que rebosan enemistad y odio. Para ellos, cada nueva demostración de poder que hace ese instruso en su esfera de influencia, significa una nueva espina en su carne. Ese profeta atrae al pueblo sin que se le importe un ardite de los sacerdotes ni del gremio de los escribas, ni de la santidad farisaica, como no sea para poner al pueblo en guardia contra ellos y dejarlos en descubierto. Lo que predomina, en consecuencia, en sus almas es el orgullo herido, la envidia, los celos y el temor por su reputación. De ahí nace luego una voluntad inexorable, armada de la coraza del instinto de conservación, de librarse de ese intruso a cualquier precio. De una voluntad de conocer la verdad no hay rastro, la cuestión de la verdad ni siquiera se plantea y queda fuera de toda consideración. El decidirse en contra de Jesús es puramente una cuestión de intereses en juego, y bajo ningún punto de vista una cuestión de verdad o falsedad. La decisión previa ya está tomada por inclinación de la voluntad. La razón, de suyo destinada a servir de lumbrera a la voluntad para obrar la verdad únicamente, está rebajada a la condición de amanuense a merced de la voluntad predeterminada. ¿Qué mucho si esta voluntad ciega se vuelve estúpida? Tan claro está escrito esto en el pasaje que comentamos que se lo puede palpar con las manos:

El enfermo había sido mudo, esto todos lo saben. Había sido un poseso, no hay quien lo dude. Pero como su curación no *debe* ser obra divina, aparece al punto la escapatoria desesperada: "Por el poder del príncipe de los demonios expulsa a los demonios". Para la voluntad obcecada y empecinada no hay necedad demasiado grande ni contradicción demasiado evidente; a todo se aviene.

Cosa aterradora es, de verdad, la auto-obcecación de una voluntad predeterminada por el egoísmo. De todas las perversiones de la naturaleza es ésta la peor. Háblase mucho en otro orden de impudicia y obscenidad para designar el abuso de una cierta facultad para la baja satisfacción de una concupiscencia egoísta e instintiva. ¿Pero acaso no es el desorden infinitamente mayor y el pecado *contra naturam* mucho más grave donde se

trata de la perversión de nuestras más elevadas facultades espirituales? ¿Acaso la razón, destinada al conocimiento de la verdad, no debe servir aquí con toda su agudeza para ocultar la verdad, subvertirla en su contrario, hacer aparecer el signo del poder de Dios como obra del demonio, tan sólo porque la insana pasión lo quiere así? Aquí tenemos el máximo de desorden que cabe imaginar. Mas tal como se nos presenta en toda su crudeza, requiere un instante de reflexión. ¿Quién de nosotros se siente realmente a salvo de una subversión, egoísta y tributaria de las pasiones, de la verdad? ¿No es este el aire que respiramos, la permanente fuente de discordia y lucha, el obstáculo decisivo para una verdadera paz? Haga lo que haga el adversario, siempre suscita sospechas. No *puede* tener una intención recta, no *debe* tenerla, que si no, ¿de qué lo acusaríamos? "Por el poder del príncipe de los demonios, expulsa a los demonios". Esta frase está estampada en el Evangelio para todos los tiempos, para avergonzarnos y como exhortación. A tales proezas llega la voluntad del hombre. "Cuida, pues, que tu luz no tenga parte de tinieblas" (Lc. 11, 35).

Pero hay una tercera clase de hombres que se mantiene a gran distancia de los que rebosan odio y blasfemias, jugando al "hombre serio". Es más: incluso estarían dispuestos a creer; ahora, esto sí: con sólo este signo que acaban de ver, y los otros que hasta entonces han visto, no tienen lo suficiente como para dar un paso de tanta trascendencia. Lo menos que uno quiere ver es un signo en el cielo, alguna manifestación o señal que arrase hasta con la menor posibilidad de duda y haga enmudecer toda objeción, obligando al mundo sobrecogido a doblar las rodillas. En un caso así también ellos confirmarían su adhesión inequívoca al taumaturgo y su misión. Ahora, claro está, en tanto que semejante signo no se hubiere obrado, uno debe tratar de estar en buenas relaciones con ambos bandos, porque, naturalmente, nunca sabe uno cómo pueden presentarse las cosas el día de mañana...

Estos tales son, si cabe, aun peores que los blasfemos obcecados por el odio. Pues, en estos últimos se manifiesta el odio abierto, un no-querer inequívoco. En aquellos, empero, falta la sinceridad. Sienten muy bien a qué los obligan los milagros de Jesús, presienten lo que implicaría confesar abiertamente su fe en El, y *no quieren* hacerlo. Pero este no-querer lo disfrazan de querer, aunque de un querer condicional. Sólo hace falta ahora que la condición impuesta no llegue nunca a cumplirse; pero esto no es más que una cuestión de habilidad, de la que se encargarán oportunamente.

Si el odio ciego despierta horror, la insinceridad interior provoca desprecio, y Jesús, al encontrar tan mala voluntad suscitaría nuestra compasión de no brillar precisamente aquí toda la absoluta superioridad del Señor, la soberana tranquilidad que, en virtud de ser intocable, puede darse el lujo de responder con benignidad. No estalla en indignación, no se inflama su ira como la conocieron los mercaderes del templo y como la experimentó Pedro. El Señor se digna a contestar tan inmensa blasfemia y demuestra con sencillez y lógica inexorable: el diablo no puede serlo; ahora bien, si es el poder de Dios el que aquí se manifiesta, entonces les ha llegado el reino de Dios.

Y ahora intenta de hacer entrar en razón y despertar la conciencia de los que quieran escucharlo, con grandeza y gravedad y a la vez con la soberana tranquilidad de quien viste su doctrina con el ropaje de las parábolas. El mismo nos guía desde la superficie de este milagro recién obrado hasta las profundidades de su significado, explicándonos el sentido más propio

de la expulsión de los demonios. Es el sentido de su misma venida: la erección del reinado de Dios allí donde hasta entonces Satanás había sido dueño y señor. Está en juego el reinado: un fuerte lo detiene, guardando su palacio y seguro de su propiedad en virtud de su fuerza. Mas he aquí que viene uno más fuerte que aquél, lo domina, desarma y despoja del poder, entrando él mismo a reinar en su lugar. Esto es lo que Jesús quiere que vean los testigos del milagro: que se trata de la lucha contra Satanás quien ha caído en manos de uno que es más fuerte que él. Ha venido el más fuerte, el libertador, sí, pero exige que se tome partido: el que no está por mí, está contra mí.

¡Ojalá todos nos percatáramos de lo que se dice aquí fundamentalmente!

Primero: ¡que estamos en *guerra!* Si en este mundo no logra establecerse la paz entre los hombres, esto se debe a que los hombres se niegan a ver la única verdadera guerra que hay: la lucha entre Cristo y Satanás. Estamos en guerra: olvidarlo es un crimen de alta traición.

Segundo: El objeto de la lucha somos nosotros mismos. Es por causa nuestra que se lucha, por extraño que parezca. Diríase que es demasiado honor el que se nos hace, tanto por parte del Creador como de su antagonista. Pues, precisamente, si no fuera por tanto aprecio como el Creador tiene del hombre, menguado sería el interés que Satanás había de hallar en nosotros; mas ahora es el "homicida desde el principio" (Jo. 8, 44) que odia al hombre por el solo hecho de que Dios es el incomprensible *amigo* de los hombres.

Tercero: En esta guerra no hay tierra de nadie; o reina Dios, o Satanás. Pero Dios no reina sin el "Sí" tuyo, es decir, sin que tomes partido por El de manera inequívoca; donde no hay tal toma de posición, reina ipso facto Satanás.

Es así como el Evangelio cada vez que nos habla de la expulsión de los demonios, nos dirige una llamada para fijar nuestra atención en el objeto de la lucha y nos recuerda que en el Cristianismo lo que está en juego es una *redención,* una liberación de funesta servidumbre. Esta redención, empero, no es para cada uno algo terminado o definitivamente concluido. Mientras uno viva en este campo de batalla será objeto de lucha. Existe la recaída en la antigua servidumbre. Contra ella el Salvador nos pone en guardia con terrible encarecimiento, porque sabe, y nos lo dice: el reinado *restablecido* de Satanás es siete veces peor que el primitivo. En este punto de la parábola se llega a percibir algo del odio enloquecido de Dios que anima al enemigo. El orden es la huella de Dios. La luz, la pureza, la belleza, la plenitud, todo esto habla de Dios y es hallado por Satanás al lanzar éste su contraataque, con lo que se multiplica al infinito el furor en este eterno odiador de Dios. Su odio está siempre hambriento y he aquí que hay pábulo para el insaciable fuego destructivo de su infierno, el infierno que lleva dentro de su propia voluntad, el infierno que, en el fondo, no es sino su odio contra Dios a quien amar sería su felicidad inconmensurable y definitivamente perdida. ¡Ay del alma, pues, en la que habitaba Dios y la que abre sus puertas al contraataque del adversario! Penetran ocho donde antes estaba uno. Se introducen para habitar allí, y "las postrimerías de aquel hombre serán peores que los principios".,

"Mientras decía estas cosas, levantó la voz una mujer de entre la muchedumbre y dijo: Dichoso el seno que te llevó y los pechos que mamaste".

¡Bien por esta mujer! ¡Gracias a Dios! Mucha falta hacía esto para

volver al equilibrio nuestra conciencia colectiva de hombres. Un monumento merecería esta mujer de la humanidad por semejante desagravio. Por lo menos nosotros se lo queremos erigir ahora en nuestros corazones. Lástima grande que no se haya conservado su nombre. Pero digo mal: aquí está escrito tu nombre en el texto sagrado: "Mujer del Pueblo", este es tu nombre; uno siente ganas de llorar al descubrirlo. Bien que la conozco la mujer del pueblo. De mi casa la conozco, de la ciudad y del campo y del confesonario — la mujer del pueblo, la callada, esforzada, valerosa, incansable y siempre cansada, la mujer del pueblo capaz de sufrimientos y sacrificios sin número — porque ama a Jesús y su Madre bendita.

13. Jesús, la señal (Lc. 11, 29-36)

"Esta generación es una generación mala; pide una señal, y no le será dada otra señal que la de Jonás". ¿Pues, qué diremos de tantos milagros como todavía obrará Jesús en adelante? ¿Acaso no será curado en Jerusalén el ciego de nacimiento, y con tanto revuelo que las autoridades se verán obligadas a llevar el caso ante los tribunales? ¿Y no será resucitado Lázaro ante las puertas de la ciudad a los cuatro días de su sepelio, milagro este tan grande e impresionante y tan generalmente conocido que el Sanedrín ya no verá otro camino de salvación que la eliminación del taumaturgo por medios violentos? ¿En qué consistirá, pues, la señal de Jonás?

Prescindiendo de los elementos concomitantes del texto, condicionados por la ocasión y la época histórica en que estas palabras se pronunciaron, tratemos de percibir la tónica fundamental, el "Leitmotiv", cuyos acordes resuenan aquí para todos los tiempos y lugares de la historia, y que pueden resumirse en una sola idea: la responsabilidad. Porque Jesús es una señal, señal decisiva, señal que se yergue visible e imposible de pasar por alto, con la condición, esto sí, de que tu ojo no esté enfermo: y esta condición depende de ti.

1. *Jesús es una señal.* Dice el texto: "Como fue Jonás señal para los ninivitas, así también lo será el Hijo del hombre para esta generación". Para quienes pidieron una señal, El *será* la señal. ¿Cuándo? En todo caso cuando su misión esté cumplida, cuando esta mala generación lo vea como hoy lo vemos nosotros, o sea, con una mirada retrospectiva sobre el conjunto: su vida, su pasión, su muerte y resurrección y su supervivencia en los maravillosos comienzos de su obra. El Cristo *total* es la gran señal, una señal "sui generis", no una señal que nos señale otra meta distinta de ella misma, sino una señal que nos convoca a todos a acudir: "¡Venid a mí todos los que estáis fatigados y cargados, que yo os aliviaré!" (Mt. 11, 28). ¡Venid, porque yo soy lo que necesitáis, el camino, la verdad y la vida (Jo. 14, 6), el camino hacia Dios, la verdad de Dios, la vida de Dios y el mismo Dios; y vosotros *tenéis necesidad* de Dios!.

2. Jesús es la señal *decisiva.* El Verbo eterno de Dios se hizo carne. ¿De qué otra manera podría estar en medio de esta humanidad sino llegando a ser, tarde o temprano, su *centro?* Como Verbo eterno de Dios está Jesús en este mundo para ser escuchado, aceptado o desechado. Y por esto: "está para caída y levantamiento de muchos en Israel y para blanco de contradicción" (Lc. 2, 34), señal que no se puede eludir ni dejar a un lado, pues "quien no está conmigo, está contra mí"; señal por la que los pensamientos de los hombres no pueden menos que quedar descubiertos. Así lo divisó en su hora suprema el anciano Simeón con una visión que abarcaba todos los tiempos, hablando sobre el pequeñuelo que tenía en sus brazos.

3. Jesús es una señal *comprometedora.* Su venida es el juicio de este mundo: "el que cree en El no es juzgado, el que no cree ya está juzgado" (Jo. 3, 18). Apenas Jesús se hubo atribuido el nombre de señal, ya le fue forzoso hablar del juicio: "La reina del Mediodía se levantará en el juicio contra los hombres de esta generación y los condenará; porque vino de los confines de la tierra para oir la sabiduría de Salomón, y hay aquí algo más que Salomón. Los ninivitas se levantarán en el juicio contra esta generación y la condenarán, porque hicieron penitencia a la predicación de Jonás, y hay aquí más que Jonás".

¡Juicio! La transición nos parecerá acaso un poco brusca. Mas de esto se trata precisamente: lo que a nuestros ojos aparece como de improviso, esto está permanentemente dentro del campo visual de Jesús: El como la señal puesta por Dios y el juicio como respuesta de Dios a la decisión que toma el hombre en pro o en contra de esta señal. Es así como el Señor ve el mundo y su historia. Para nosotros, en cambio, el pensamiento del juicio resulta un tanto remoto, nos hace falta acercarnos al Evangelio para aprender cómo la vida según el espíritu de Cristo es un vivir, juzgar y valorar con miras al juicio, un pensar a la luz de la única decisión de real importancia: la decisión para la eternidad. Este juicio que ha de venir podría y debería obrar sobre nuestro pensar y vivir como un poderoso factor ordenador. "En todas tus obras piensa en el fin, y no pecarás jamás" (Ecli. 7, 40), así dice el Antiguo Testamento. Piensa en el fin, y este pensamiento te impulsará a echarte en brazos de tu Redentor. No haría falta tal Redentor si el juicio vindicativo de Dios no estuviera pendiente sobre la cabeza de la humanidad pecadora. Todo cuanto en el lenguaje del Evangelio y de la predicación de los apóstoles se denomina salvación, redención, salud, etc., alude en el fondo siempre a ese "dies irae, dies illa", el día del juicio. Nada extraño, pues, si el juicio se yergue terrible y formidable en el centro del pensar de Jesús. Es que a sus ojos omnividentes no se interponen atenuantes, como a los nuestros, los siglos y milenios entre el presente y el juicio final, de suerte que el juicio final y venidero se diluyera cual un fantasma carente de palpable realidad. Para El es el juicio el presente vivo. ¿Y no parece de verdad como si algo de esa visión divina que lo abarca todo a la vez quedase palpitante en la ansiosa expectación de la Iglesia primitiva del segundo advenimiento de Jesús para el juicio?

4. Jesús es una *señal que se yergue* y por eso tanto más comprometedora. ¡Qué inmenso es el poder suyo que sobrepuja todas las medidas puramente terrenales con las palabras sin par sencillas y a la vez grandiosas: "aquí hay más que Jonás". "Aquí hay más que Salomón". Ese "más" deja en suspenso todas las medidas de grandeza y permite barruntar algo de lo inmenso e inconmensurable. Lo que Jesús quiere expresar en primer término es la particular obligación resultante de su grandeza, la enorme responsabilidad para quien se niega y cierra las puertas a *este* enviado de Dios, siendo así que para un pueblo pagano de una gran ciudad dejada de la mano de Dios bastó un Jonás a fin de moverlo a convertirse y hacer penitencia. "Y aquí hay más que Jonás". De todos modos, Jonás había sido un mensajero de Dios, voz de Dios, y lo que estaba en juego: la aniquilación dentro de los cuarenta días. No fue este el caso de Salomón. El había sido la sabiduría por antonomasia, pero no un profeta, y mucho menos para una reina del más lejano sur. Nada de obligaciones ni peligros inminentes, sino que simplemente hubo aquí celo por la sabiduría en cuanto participación de la sabiduría de Dios, lo que hizo parecer ningún sacrificio dema-

siado grande a los ojos de esa gran mujer, para escuchar por breve tiempo la sabiduría de Salomón; ¡y aquí hay más que Salomón!

Con gozo y solemnidad deberían llenarnos estas palabras a los cristianos conscientes de la felicidad de poseerle de verdad y llamarlo nuestro a El, que frente a toda grandeza terrena y humana, y en comparación de toda belleza creada es siempre el incomparablemente más grande y más bello, el siempre más rico y más poderoso. Esta verdad gozosa encuentra su expresión de infantil sencillez y sin embargo profunda, en el antiguo cántico germano: "Hermosísimo señor Jesús, Creador de todas las cosas... toda la belleza del cielo y de la tierra se halla unida en ti solo, su resplandor palidece ante ti, tú solo, Jesús mío, permaneces hermoso". ¡A la verdad que aquí hay más que Salomón!

5. Jesús es una señal *visible*. Esa señal que se yergue en su grandeza *interior*, ¿es también *visible* a nuestros ojos? El Señor continúa: "Nadie enciende la lámpara y la pone en un rincón, ni bajo el celemín, sino sobre un candelero, para que los que entren tengan luz". Esto, a propósito del contexto que estamos comentando, quiere decir que la luz enviada por el Padre como señal clamante en el mundo, la luz cuyo nombre es Jesucristo e Hijo del Altísimo, esta luz no está escondida, sino que está puesta verdaderamente en el candelero. ¿Por qué, si no, se admiraba el pueblo dondequiera que apareciese Jesús hablando palpablemente como uno que tiene potestad y de manera tan distinta de los fariseos? ¿Qué los hizo seguirle durante horas y más horas de marcha por el desierto? ¿Qué los detuvo llegados allí, fascinados y olvidados hasta de comer y beber? ¿Qué, sino ese poder sin igual de su personalidad, el hechizo misterioso de todo su ser? Mientras los corazones permanecen abiertos, la luz sigue siendo visible.

Agrégase a ello el testimonio de sus milagros: "¿Eres tú el que viene, o hemos de esperar a otro?" (Mt. 11, 4; Lc. 7, 19). ¿Cómo es que pregunten por la luz brillando ella en el cenit? De ahí luego la respuesta: No digáis a Juan sí o no, sino llevadle, sin más, la noticia de lo que estáis viendo y oyendo: "Los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos quedan limpios, los sordos oyen, los muertos resucitan, los pobres son evangelizados", con lo cual se está cumpliendo a ojos vistas y de manera palpable lo que vio y prenunció el profeta. Todo esto valía ya por aquel entonces, cuando la incredulidad clamaba por una señal. Mientras tanto, la señal ha ido creciendo más allá de todas las fronteras, por sobre tierras y mares y se desarrolló hasta ser un árbol frondoso y de inmenso ramaje cuya sombra cubre los continentes y donde anidan las aves del cielo; edificio cuya mole gigantesca dio un hogar a millones y millones, generaciones y generaciones, pueblos y naciones. Recién con la misteriosa supervivencia del Señor en su Iglesia se completa la señal para todos, "cual enseña para los pueblos" (Is. 11, 10), como llama el Concilio Vaticano a la Iglesia citando una palabra de Isaías. La acción de Cristo en su Iglesia, por medio de su Iglesia, y a pesar de su Iglesia; he aquí el milagro permanente que tenemos ante los ojos.

Sin embargo hoy como entonces existe la ceguera, el no ver. Cuando Jesús había señalado la multitud de sus milagros, concluyó con las palabras cargadas de significación: "Bienaventurado es quien no se escandaliza en mí". La luz resplandece, pero para percibirlo hace falta un ojo sano y abierto, esto quiere recalcarlo el Señor al terminar, y así continúa: "La lámpara de tu cuerpo es tu ojo; si tu ojo es puro, todo tu cuerpo estará iluminado; pero si fuese malo, también tu cuerpo estará en tinieblas. Cuida, pues, que tu luz no tenga parte de tinieblas". Y por esto también: "Bien-

aventurado es quien no se escandalice en mí". Pues, este escándalo por causa de Jesús, tanto en Palestina como en su Iglesia, la indignación porque no es tal como tú deseas que fuera, es lo que enceguece al ojo. A tal punto puede llegar que para el ojo malo hasta la más clara prueba del poder de Dios se convierta en obra del demonio.

¡Responsabilidad! Jesús es señal, es señal decisiva, señal sobresaliente, señal visible por doquier; pero tu ojo *no debe estar enfermo;* y esto depende de ti.

M. Zerwick, S. J.

Trad. Kahnemann.

NUEVA COLECCION BIBLICA

Con el fin de llenar la gran laguna en estudios y publicaciones netamente bíblicas, próximamente se dará inicio a una nueva colección intitulada TEMAS BIBLICOS. No dudamos del interés y entusiasmo con que será recibida por los amantes de la Palabra de Dios. TEMAS BIBLICOS tiene por objeto abrazar un vasto público. Para cumplir mejor esta finalidad se dividirá en dos secciones: una de divulgación y otra de estudio e investigación. Los temas en preparación son los siguientes:

Sección A *(de estudio e investigación)*

1. El Hijo del Hombre viniendo sobre las nubes, Enrique A. Nardoni.
2. La vida cristiana como culto espiritual, Luis Fernando Rivera, S. V. D.

Sección B *(de divulgación)*

1. El plan de Dios en la Biblia, P. Hoyos, S. V. D.
2. Cristo, centro de la Biblia, P. Hoyos, S. V. D.
3. La segunda venida de Cristo, P. Hoyos, S. V. D.

Más adelante se darán los títulos de otros temas. Invitamos a todos los profesores y estudiosos de la Sagrada Escritura a contribuir en esta nueva colección, para trasmitir así a muchas almas, sedientas de luz y calor, el propio conocimiento de la Palabra Divina mejor asimilada y más profundamente fundamentada.

L. F. R.

"MARIA DE NAZARET"

I. - Su Inmaculada Concepción

Con el presente título apareció un folleto protestante de ocho páginas que hace unos meses fuera ampliamente difundido por ellos en sus visitas domiciliarias en esta ciudad de Goya (Pcia. de Corrientes). Está firmado por un tal Gabriel Lugo y editado en Estados Unidos de Norteamérica. Pues bien, ese folleto niega abiertamente *tres dogmas marianos* tan gratos a nuestro corazón de católicos, a saber: la Inmaculada Concepción de María, su Virginidad y Maternidad Divina. Y todo, naturalmente, se prueba, o mejor dicho, se intenta probar por las Sagradas Escrituras, "la única fuente fidedigna de verdad", como termina el folleto de marras.

Ahora bien, lector, para que veas cuáles son los textos de la Biblia que los protestantes aducen para probar sus doctrinas y cómo los interpretan, y, al mismo tiempo, para tu instrucción en verdades marianas tan esenciales de nuestra religión, tratemos de responder a nuestros adversarios con la misma Sagrada Biblia, rectamente interpretada. Pero, para poder hacerlo con mayor sosiego, en el presente estudio solamente trataremos de refutar los errores protestantes sobre la *Inmaculada Concepción,* dejando para próximos estudios la Virginidad y Maternidad Divina de María.

En primer lugar, el folleto aludido trae a colación Gén. 3, 14-15, o sea, el castigo lanzado por Dios a la serpiente infernal y la promesa de un Redentor. Y luego comenta: "El Redentor, *La Simiente de la Mujer,* tenía por lo tanto que nacer de una mujer de la misma naturaleza caída en pecado de Eva; porque así fue hecha la promesa, por "la palabra de Dios y la Escritura no puede ser quebrantada" (Jn. 10, 35).

Ante todo, el autor protestante no prueba su afirmación. Por lo tanto, lo que gratuitamente se afirma, gratuitamente se niega, dicen los filósofos. Más adelante dice el folleto: "La opinión corriente entre los católicos de que María fuera *"purísima"* por haber nacido sin pecado, contradice la palabra de Dios, la promesa del Redentor (Gén. 3, 14-15), al caer el hombre en pecado"... Evidentemente, hay una confusión entre los protestantes. Nosotros creemos que María fue purísima o inmaculada en su Concepción o sea desde el primer instante de su ser natural. Ellos hablan del solo nacimiento inmaculado.

Y sigue el folleto: ..."y, además, contradice lo que María declara de sí misma, inspirada por el Espíritu Santo, el Espíritu de Verdad, en el canto de alabanza llamado la Magnífica (sic): "Y mi espíritu se alegró en Dios mi Salvador, porque ha mirado a la bajeza de su criada: porque he aquí, desde ahora me dirán bienaventurada todas las generaciones" (Lc. 1, 47s.). "Tenía, por lo tanto, María —continúa— la misma conciencia de pecado de Adam y Eva al esconderse de Dios, a pesar de los delantales de hojas que se habían puesto; porque un ser nacido sin pecado no hubiera podido llamar a Dios, a Jesús, *MI SALVADOR.* Sólo los ángeles que no han pecado lo llaman Jesús, o bien, Señor (véanse Mt. 28, 5s.; Mr. 16, 6); ni tampoco hubiera podido reconocer *La Bajeza* de su naturaleza absolutamente humana".

Afirma, pues, el autor protestante que María no es Inmaculada, porque llamó a Jesús *MI SALVADOR* (Lc. 1, 47). Es decir: Ella fue redimida de la culpa como los demás hijos de Adán. Nosotros respondemos que con

mayor derecho que todos los pecadores María Santísima puede llamar a Dios *SU SALVADOR*. Pues, Ella en vez de haber sido librada del pecado original después de haberlo contraído, fue, por privilegio especial de Dios, preservada de caer en él, en previsión de los méritos de Cristo, o como dice la definición dogmática de Pío IX, "fue preservada y totalmente exenta de la mancha del pecado original, desde el primer instante de su concepción, por un privilegio o gracia singular de Dios omnipotente y en vista de los méritos de Jesucristo, Salvador del género humano". Por esa razón, puede dar a Dios o sea a Jesús, el nombre de Salvador suyo.

Otra prueba contra la Inmaculada Concepción quiere ver el autor del folleto en el hecho de que María hable en su cántico de *su bajeza*. El texto griego habla de *tapeinosis* con artículo, o sea, vileza, pequeñez, persona abyecta, sin condición, carencia de dignidades y honores; pero eso no afecta para nada al dogma de la Inmaculada Concepción. La Virgen proclama su humildad o humilde condición. Dios, al hacerla Madre de su Hijo, la elevó a una dignidad sublime(*).

En cualquiera de los dos sentidos que se tome la palabra original no contradice nuestro dogma cristiano de la Inmaculada Concepción de María.

Y sigue el folleto metiéndose en el intrincado problema de las *genealogías,* queriendo probar con ello la "naturaleza adámica" de María y por tanto su naturaleza pecadora. Nadie puede negar que de alguna manera, porque existen varias para explicar las genealogías, se llega por ellas a la ascendencia adámica de María. Pero de ahí no se prueba su concepción pecadora. Dios puede hacer excepciones. Además, también se llega a la ascendencia adámica de Cristo por medio de las genealogías.

Por lo demás, tenemos otros argumentos para probar la Inmaculada Concepción de María Santísima. Te los quiero recordar, aunque brevemente, para tu instrucción, y, por si alguna vez tienes que defender este privilegio mariano.

En primer lugar, Dios Nuestro Señor, maldiciendo a la serpiente infernal, la coloca frente a la mujer que será eternamente victoriosa: "Enemistad pondré entre ti y la mujer - y entre tu prole y su prole, - la cual te aplastará la cabeza, - y tú le morderás su calcañar" (Gén. 3, 15). Sobre el presente texto, como se sabe, discuten los exegetas y se dividen en cuatro las opiniones más comunes:

a) La mujer del pasaje genesíaco es *Eva solamente,* según el sentido literal, porque es la mujer del contexto. Así Ceuppens.

b) La mujer es Eva en *sentido literal;* María en *sentido típico.* Así, entre otros, Lagrange.

c) La mujer es Eva en *sentido literal imperfecto;* María en *sentido literal perfecto o pleno.* Así opina Bea.

d) Por fin, la mujer es *María solamente* en sentido literal. Así, Bover, Merkelbach, Palmarini... Sea como fuere, lo cierto es que en algún sentido Gén. 3, 15 se refiere a la Virgen María y se anuncia en el mismo pasaje una especial y eterna enemistad, un odio irreconciliable y perpetuo, entre el Demonio y la Madre de Dios. Ahora bien, para que hubiera habido siempre esa enemistad en ningún momento de su existencia debía haber estado manchada María o sea debiera haber sido concebida sin pecado original.

La plenitud de gracia de que habla el Arcángel San Gabriel en su sa-

(*) Véase "El Concepto *Tapeinosis* en el Magnificat" del P. LUIS F. RIVERA SVD., en Revista Bíblica nº 88, abril-junio 1958, págs. 70-72, donde el autor da a esta palabra el significado de tribulación, dolor, sufrimiento.

ludo a María (Lc. 1, 28) e Isabel (Lc. 1, 42) es otra prueba de la Inmaculada Concepción que se puede ver desarrollada ampliamente en los libros de teología.

Pero, lector, si quieres tener más pruebas sobre la verdad dogmática de la Inmaculada Concepción acude a la Tradición que los protestantes no admiten, a la enseñanza unánime de los teólogos católicos y doctores de la Iglesia, en una palabra, en la Iglesia Católica, que tiene 20 siglos de existencia, se encuentra claramente enseñado desde las cátedras de las escuelas y desde los púlpitos de las iglesias que María Santísima fue Inmaculada desde el primer instante de su ser natural, o, como dicen, expresando su fe tradicional nuestros criollos, desde el principio de su ser natural.

Algo sí podrían objetar nuestros adversarios y no comprendo cómo no lo han hecho en el folleto que venimos contestando, siendo así que lo hacen en tantos de sus escritos. Sería Rom. 5, 12, donde San Pablo afirma que todos han pecado en Adán o por causa de Adán. Pero, según enseñan los otros pasajes de la Escritura y según la doctrina de la Iglesia Católica, se trata de una excepción el caso de María.

En un próximo número de Revista Bíblica responderemos, Dios mediante, a los otros ataques que hace a nuestra fe mariana el folleto protestante: "María de Nazaret".

P. Elías Clemente Dell'Oca, C.SS.R.
Ensenada Grande (San Cosme - Corrientes)

23 de abril de 1959.

APOSTOLADO BIBLICO RADIAL

El P. Elías Clemente Dell'Oca viene realizando un hermoso apostolado bíblico radial. A continuación copiamos el boletín informativo:

"Luz en las tinieblas"

Jesucristo. Camino, Verdad y Vida, quiere hacerse presente en todas las almas de buena voluntad.

Por eso, escuche Ud. L. T. 6 Radio Splendid Goya, todos los lunes y viernes a las 18,40 horas.

Habla el R. P. Elías Clemente Dell'Oca, misionero redentorista, sobre temos regionales y de actualidad.

Envíe sus consultas por correspondencia o telefónicamente al espacio, y obtendrá respuesta.

Al mismo tiempo, haga que el mensaje de Jesús, mensaje de paz y de amor, llegue a todos los hogares y a todas las almas de ssu hermanos.

PARAMENTOS DE ALTAR

(Véase *Rev. Bibl.* nº 89, julio-cetiembre 1958, págs. 156-160)

Manteles de altar

Durante la celebración de la Santa Misa, el altar debe estar cubierto por tres manteles de puro lino[1]. Los dos inferiores, que pueden ser de lino basto, pueden reemplazarse por un paño único plegado en dos. Tratándose de un altar de piedra consagrado, debajo de los tres manteles hay que colocar todavía el crismal (o sea una tela encerada) a lo largo de la mensa del altar. El mantel superior debe colgar por los costados del altar hasta casi tocar el piso, o bien la grada superior[2]. Su orla anterior, debe llegar hasta el borde de la mensa, pudiendo colgar unos tres o cuatro cms Caso de que a esta orla anterior se le añadan bordados, puntillas o encajes, no deben éstos exceder los veinte cms. de ancho. Estas puntillas o bordados harán la función de adornos del mantel, pero no servirán de antipendio, nombre que hoy con frecuencia se usa equivocadamente para designar esta clase de decorados. Los encajes o bordados pierden, empero, su carácter puramente ornamental cuando son tan amplios que cuelgan por delante del altar hasta cubrir, total o parcialmente, el decorado del mismo.

Bordados y encajes de mucho valor no han de ponerse al mantel superior del altar; hay que fijarlos al mantel inferior, a fin de que el superior pueda ser lavado más fácilmente. Es importante que dichas puntillas y bordados no tengan mayor longitud que la mensa.

Los extremos del mantel que cae por ambos lados del altar, no deben llevar tales puntillas o colgaduras. Por el contrario, franjas de adornos en el mantel mismo, paralelas al eje transversal, constituyen un agradable atavío, cuya belleza se aprecia sobre todo en altares aislados.

El mantel de altar no se almidona, o sólo suavemente. Al plancharlo se lo pliega dos veces en sentido longitudinal, para que los extremos que colgarán por ambos lados del altar, lo hagan luciendo graciosas rayas.

Todo lo que aquí se va diciendo sobre los manteles de altar, como también lo que se dirá más adelante sobre el antipendio, se basa en una antiquísima tradición. tenida en alta estima no sólo en la Edad Media, sino también en el Renacimiento y durante el período barroco. Nos lo demuestran las numerosas representaciones de altares en las obras de los grandes maestros. Piadosa y ejemplarmente adornado según la más rancia tradición cristiana, está el altar representado en la célebre pintura de Rafael, "La disputa del Ssmo. Sacramento".

Observaciones complementarias acerca de las puntillas

Una puntilla de sobrio y exquisito gusto, que no pase de veinte cms. de ancho, puede ser, con frecuencia, un adorno que esté muy en su lugar. Muy vistosos quedan también bordados de punto en cruz, realizados en género de lino florentino, ruso o alemán antiguo. Siguiendo los modelos de los bordados de la Edad Media, no se hagan las crucecitas de tamaño mayor a 2 - 2 ½ mms , a fin de que todo el conjunto gane en elegancia y se evite la pesadez.

(1) Rubr. gen. tit. XX.
(2) Ibídem.

Tratándose de bordados de un solo color, suelen éstos resultar más atractivos cuando el dibujo se hace en blanco, sobre un fondo de color, y no al revés

Conviene que estos dibujos, por su borde inferior, terminen en una sencilla franja blanca, de 2 ½ - 3 cms. de ancho. Terminar con franja calada o deshilada no es oportuno. *Es de mal gusto agregar al bordado unas puntillas.*

Adornos excelentes de altar para grandes solemnidades son, p. ej., preciosos bordados de seda u oro sobre seda blanca o de color, o sobre brocado de oro, que termine en flecos de seda u oro, o en borlas de 5 a 6 cms. de largo. Descontando estas últimas, no sobrepase el bordado los veinte cms. La mayor magnificencia ha de procurarse, no ensanchando los bordados desmesuradamente, sino haciendo que sean del mejor material posible y que su ejecución sea verdaderamente artística.

Simbolismo del mantel de altar y sus adornos

Desde los primeros tiempos, en que el mantel superior del altar se identificada con el corporal, el mantel servía de recordatorio de la sábana que había envuelto el Cuerpo de N. S. el Viernes Santo.

El altar es símbolo de Cristo, y los manteles de blanco lienzo significan su santa Humanidad, bajo la cual quiso El ocultar su Divinidad. El lino, del cual se prepara el lienzo, surge de la tierra, y sólo después de un largo y duro tratamiento alcanza su deslumbrante blancura. Del mismo modo Cristo, después que su santa Humanidad hubo nacido de la tierra, esto es, del seno virginal de María, pudo conducirla a la gloria de la Resurrección y de su exaltación en el cielo, solamente a través del camino del dolor.

El bordado o encaje (llamado en la Edad Media "aurifrisium") simboliza el precioso adorno de Cristo, o sea, su virtud de la caridad, que es entre las virtudes como el oro entre los metales, la cual, como preciosa diadema, debía ornar la frente del Hijo de Dios (así Durando).

El antipendio

Es un paño que cubre *totalmente* el frente de la mesa del altar. Su uso no está prescrito, pero es del deseo de la Iglesia [3]. Constituye un adorno de altar digno y decoroso, y si ostenta, además, el color litúrgico propio del oficio del día, se presta maravillosamente para dar al altar el tono de la festividad o del tiempo litúrgico que se celebra. Aun cuando el frente del altar esté prolijamente trabajado en madera o mármol, un artístico antipendio, tejido o bordado, le impondrá un carácter de especial solemnidad.

El color del antipendio no está sujeto a las severas prescripciones a que deben atenerse las vestiduras sacerdotales [4]. En altares en que se guarda el Ssmo. se permite el antipendio negro sólo en caso de que no haya otro altar a mano; de otro modo, en lugar del antipendio negro, hay que colocar uno de color violeta [5].

De acuerdo a las indicaciones del Caeremoniales Episcoporum, el antependio debe ser fijado a un marco de madera, a fin de que caiga sin arrugas ni pliegues, lo cual resultaría desagradable, máxime si tuviera bordadas

(3) Ibídem.
(4) Caer. Ep. lib. I., cap. XII, n. 11.
(5) S. R. C. n. 3201 ad X; n. 3562.

algunas figuras[6]. Por la inteligente disposición de los adornos y con la ayuda de flecos, colgaduras, etc., se puede hacer desaparecer la impresión de rigidez que pudiera producir el antipendio debido al marco de madera.

En la antigüedad cristiana como también en la Edad Media, al antipendio se lo designaba con el nombre de "vestis" o "vestimentum altaris" o también "frontale". El nombre de "antependium" se comenzó a usar a fines de la Edad Media, principalmente en Alemania.

El cubremantel

Excepto durante los oficios divinos, para proteger los manteles de altar, hay que extender sobre ellos un cubremantel, que apenas ha de caer unos cms. por los costados y por el frente.

El cubremantel sea de tela firme; si posible, de compacto algodón, o de lino crudo. No se exige que tenga color litúrgico alguno. Puede estar adornado con ribetes. flecos o unos bordados sencillos y angostos. Se le llama también mantel de Vísperas, porque puede quedar en el altar durante las Vísperas; sólo que al incensarse el altar, al canto del Magnificat, hay que apartarla un poco hacia atrás (hasta la mitad aproximadamente).

La Cruz del altar

En la erección de un nuevo altar, póngase especial cuidado en procurar que la cruz y los candeleros, como que son de los objetos más importantes del ajuar de altar, sean verdaderamente sólidos y de buen gusto. La cruz no sea pequeña y pobre de modo que cause lástima y sólo sirva para cumplir con la prescripción que exige su presencia, sino que, por el contrario, se adapte a la dignidad y significado de lo que representa, por su tamaño y ejecución.

El Caeremoniale Episcoporum expresa el deseo de que cruz y candeleros sean del mismo metal[7].

Tratándose de un altar con tabernáculo, la cruz puede colocarse sobre éste, pero no sobre el trono destinado al Ssmo. expuesto, ni bajo el baldaquino del Ssmo. La cruz puede colocarse también detrás del tabernáculo, enarbolada *(crux hastata)* o sobre una peana, pero de modo que sobresalga suficientemente y sea fácilmente visible por el Sacerdote y por el pueblo. También se permite una cruz que esté colgada, ya sea de la pared posterior, ya del mismo techo. Está prohibido fijar la cruz contra la puerta del tabernáculo, como puede verse de vez en cuando en altares barrocos[8].

En un altar sin tabernáculo, deben hallarse cruz y candeleros sobre un mismo plano, directamente sobre la mesa, o sobre las gradillas. El extremo inferior de la cruz misma, cuyo pie sería bueno tuviera la misma forma y tamaño que los pies de los candeleros, debe hallarse a la misma altura que los platillos de los candeleros[9].

Para que la cruz quede más levantada, a fin de que no sea cubierta en gran parte por la sacra central, puede elevarse la parte media de las gradillas; no se coloque, empero, la cruz sobre un pedestal acajonado, que pudiera aparentar un tabernáculo.

---

(6) Caer. Ep. l. c.
(7) Ibídem.
(8) S. R. C. n. 4136 ad II.
(9) Caer. Ep. l. c.

Si en el retablo del altar hubiera una imagen del Crucificado[10], esculpida o dibujada, que fácilmente pudiera ser vista por el celebrante, sería del todo superfluo colocar aún una pequeña cruz sobre el altar[11]. Lamentablemente esto se puede ver con frecuencia, aun allí donde, laudablemente, en lugar de un retablo, se ha levantado un Crucifijo monumental sobre el altar o detrás del mismo.

Los candeleros

En altares laterales bastan dos candeleros puestos a ambos lados de la cruz. Para el altar mayor los candeleros han de ser seis. San Carlos Borromeo deseaba que no pasaran de este número. Solamente durante los solemnes Pontificales del Obispo diocesano se coloca un séptimo candelero en el medio. Con el fin de solemnizar una festividad con muchas luces, antes que sobrecargar el altar con un bosque de candeleros, es preferible colocar junto al mismo algunos candelabros de varios brazos. ¡Qué impresión tan majestuosamente a tono con la sublimidad del Santo Sacrificio, produce p. ej., el altar sobre la tumba de San Pedro en Roma, con su cruz levantada en alto y sus seis enormes candeleros!

Si a todo trance se quieren colocar más velas en el altar, consérvese por lo menos el número impar a ambos lados, colocando, p. ej., entre los tres candeleros grandes de cada lado, otros dos más pequeños.

El Caeremoniale Episcoporum expresa el deseo de que los seis candeleros del altar mayor, o bien sean iguales, o, mejor todavía, sean de tamaño creciente, de afuera hacia adentro[12]. Naturalmente, en este último caso, la cruz ha de sobrepasar proporcionalmente a los dos candeleros más altos. Ciertamente, no hallándose sobre el altar más de seis candeleros, ha de ser ésta una disposición hermosa y de mucho efecto. Claro que entonces el costo de los candeleros se encarecerá notablemente, puesto que habrá que mandar hacer tres modelos distintos en tamaño. En ninguna de las Basílicas mayores de Roma he visto que se pusiera en práctica esta sugerencia del Caeremoniale Episcoporum[13].

Para la celebración de la Santa Misa, los candeleros prescritos no deben estar fijados a las paredes cercanas al altar; tampoco pueden usarse candelabros[14], a no ser que se empleen *a más de los candeleros,* sino que deben ser candeleros de un solo brazo, parados sobre el altar o las gradillas.

Al ataviarse el altar con flores, cuídese de no tapar, parcial o totalmente, los candeleros, ya que éstos son el adorno principal y esencial del altar. A ellos les corresponde estar delante de las flores, y no al revés. Tienen que guardar, además, el orden normal. Ordenarlos de tal modo que las llamas de las velas dibujen un símbolo cualquiera, p. ej., un corazón, constituye un jueguito piadoso que, para un altar en que se va a celebrar la Santa Misa, resulta, cuando menos, inoportuno. Puede admitirse en un altar en que no se dirá Misa, como sería un altar levantado para festejar el Mes de María.

---

(10) Naturalmente hablamos de una imagen que sea la principal del cuadro, no del crucifijo que pudiera tener en sus manos un Santo, o ante el cual estuviera en actitud de oración.

(11) S. R. C. n. 1270 ad II.

(12) Caer. Ep. l. c.

(13) Según decreto 3035 ad 7, la prescripción del Caer. Ep. no es absolutamente obligatoria.

(14) S. R. C. n. 3137 ad I.

Embellecer con flores el altar del Señor en días solemnes, es una antigua y laudable costumbre; pero téngase presente que aun en lo bueno puede haber exageraciones. No hay por qué colocar un florero o una maceta en cada rinconcito libre que se encuentre, o alargar ingeniosamente con tablas las gradillas, a fin de que quepa mayor número de floreros. De este modo no sólo se suelen tapar valiosos dibujos, molduras y esculturas, sino que también, como lo muestra la experiencia, con harta frecuencia se causa daño a los altares, especialmente por el agua que filtran las macetas o que a veces se vuelca de los floreros. En la mayoría de los altares se pueden encontrar huellas de tales descuidos.

Las sacras

Las rúbricas prescriben sólo la del medio[15]. No deben estar sobrecargadas de dibujos, ni de enormes iniciales retorcidas caprichosamente, a costa de la claridad y del tamaño de la escritura del resto del texto.

Limitando un poco los dibujos y omitiendo las tres oraciones antes de la Comunión, que el Sacerdote puede rezar cómodamente del Misal, se consigue que las sacras, aún siendo de tamaño moderado, exhiban un texto de caracteres claramente legibles.

Las sacras no deberían pasar de veinticinco cms. de alto, ante todo la del medio, por el motivo indicado al hablar de las gradillas del altar. Rehúyanse los marcos demasiado anchos y suntuosos. Tales marcos, dada la importancia solamente relativa que tienen las sacras como meros auxiliares del Sacerdote, estarían fuera de lugar.

La campanilla

Para los breves toques que se dan en las partes principales de la Misa, debería emplearse solamente una campanilla simple, pero de timbre agradable. Cuanto más gruesas sean las paredes de la campanilla, tanto más metálico, lleno y duradero será su tono. Distíngase por su forma y sus adornos (si los tiene) de campanillas que suelen emplearse con fines profanos.

Los carrillones de tres o más campanillas armónicamente acordadas, deberían emplearse sólo en las bendiciones o procesiones con el Santísimo Sacramento y en el toque del Gloria del Sábado Santo.

Alfredo Fraebel, S. V. D.

(continuará).

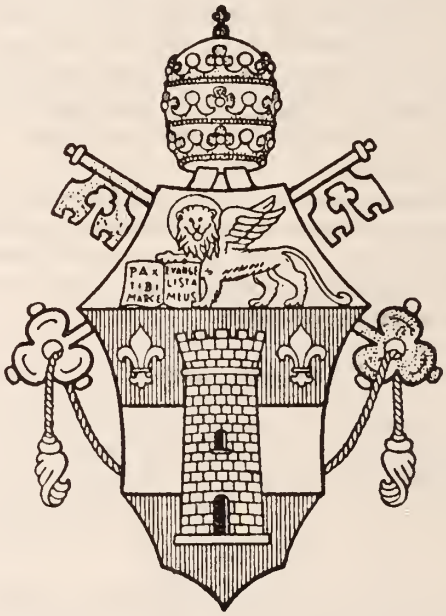
---

(15) Rubr. gen. tit. XX.

EL ESCUDO DE ARMAS DEL PAPA

El 15 de noviembre se publicó en L'Osservatore Romano, con carácter oficial, el escudo de armas del nuevo Papa Juan XXIII, según el croquis original, delineado a pluma por el autor de estas líneas. El Papa ha conservado el escudo que llevaba como Patriarca de Venecia.

A su escudo personal, una torre de plata sobre un triple campo, uno de plata y dos de púrpura (tal cual se lo descubrió hace unas décadas con ocasión de una refacción, bajo el revoque del frontispicio de una casa de vacaciones en Sotto il Monte, que el Papa alquilaba hasta hace poco, y perteneció en el pasado a un Roncalli), le agregó el Papa actual, al ser creado Arzobispo, dos lirios heráldicos, uno a cada lado de la torre.



Estos lirios no tienen nada que ver con Francia, ni con la devoción mariana. Han sido puestos como símbolo del Patrono de la Diócesis de Bérgamo, el Mártir tebano S. Alejandro, en cuya leyenda desempeñan los lirios un rol importante. Para expresar su afecto por su Diócesis natal, el recién nombrado Arzobispo Roncalli, en 1925, incluyó esos lirios en sus armas.

En cuanto a la torre, recibida por tradición, pretender darle un significado tendencioso es absurdo. Si la torre hubiera sido elegida personalmente por el Papa, cabría la posibilidad de que la hubiera elegido aludiendo a las invocaciones "Torre de David", "Torre de Fortaleza" o "Torre de Marfil". Pero él no la eligió sino que se limitó a recibirla; y acerca de los motivos por los cuales en la antigüedad se elegía un determinado signo para ponerlo en el escudo de armas, sabemos muy poca cosa porque en la mayoría de los casos su elección era puramente arbitraria.

Al ser nombrado Patriarca de Venecia, Su Santidad añadió, a su escudo de Arzobispo en la parte superior, las armas del Patriarcado de Venecia: sobre un fondo de plata, un león de color natural (amarillento), que

representa a San Marcos, y tiene delante de sí un libro abierto con la siguiente leyenda: PAX TIBI MARCE EVANGELISTA MEUS.

En consecuencia, la torre que hasta ahora se elevaba hasta la parte superior del escudo, tuvo que ser corrida hacia abajo. Así quedó libre la parte superior para el león de San Marcos, que puede ser representado heráldicamente no sólo de perfil sino también con una cabeza humanizada hasta cierto punto y vuelta hacia el que contempla el cuadro. El Santo Padre ha elegido esta última forma.

Regularmente los Papas adoptaban sólo su escudo personal, sin agregado alguno. Sólo cuatro Papas (Benedicto XIII, Clemente XIV, Pío VII y Gregorio XII) añadieron a sus armas las muy poco heráldicas insignias de su Orden. Habían pertenecido, respectivamente, a la Orden Dominica, Franciscana, Benedictina y Camaldulense. Precisamente a causa de esos aditamentos ofrecen sus escudos, desde el punto de vista heráldico, un aspecto lastimoso. El Santo Papa Pío X, que también había sido Patriarca de Venecia, fue el quinto en la larga serie de los Pontífices, que hizo excepción a la regla, adoptando en su escudo papal la cabeza del escudo del Patriarcado de Venecia. Así quiso hacerlo también Juan XXIII, que tiene mucha comprensión y sentido para cuestiones de Heráldica, pero sobre el cual, como fácilmente puede entenderse, tienen poderoso influjo motivos de piedad: el recuerdo de su predecesor en la sede de Venecia y en el trono de San Pedro, al igual que el cariño que siente hacia los venecianos.

Las insignias papales que están fuera del escudo, son la tiara de las tres coronas y las llaves, símbolo de la potestad de atar y desatar (Mt. 16, 18 s.), las cuales son una de oro y otra de plata, y están unidas por un cordón purpúreo, y se sobreponen en forma de cruz detrás del escudo. De estas llaves (oro y plata) se derivan los colores papales (amarillo y blanco).

El escudo de armas del Papa se exhibe ahora en el frente de todos los edificios papales, sobre las puertas de todas las iglesias de Roma, como también de las Basílicas y representaciones papales de todo el mundo. El anillo del Pescador y el sello de plomo de las Bulas no llevan el escudo de armas. En cambio, éste aparece en la publicación de Encíclicas y Decretos Pontificios; como encabezamiento en manuscritos papales; como sello de cartas y sello de cierre; como sello sobre diplomas y credenciales.

El sello fue realizado para Juan XXIII en Dürscheid junto a Bergisch Gladbach, por el artista grabador Rudolf Niedballa, Maestro en la Escuela de Artes y Oficios de Colonia. Por el mismo artista serán confeccionados también los demás instrumentos heráldicos del nuevo Pontífice.

Dr. B. B. Heim

Miembro del consejo superior de la
Academia Internacional de Heráldica

("Rheinischer Merkur", Nº 48; 28 de noviembre de 1958).

CRONICA

DOS INTRODUCCIONES CATOLICAS AL ANTIGUO TESTAMENTO Y LA CRITICA RESPECTIVA

Reacción de la Congregación de Estudios (21-4-1958) a la Introducción de Robert Feuillet[1] (L'Osservatore Romano, 2 de julio 1958, p. 1, Nostre Informazioni):

"...La S. Congregación, como hubiera examinado esmeradamente el volumen cuyo título es..., lo ha declarado completamente inapto por no corresponder de ninguna manera a los preceptos de una sana pedagogía y de un método apto, y por otras causas. Por eso se amonesta a todos, a que no permitan el uso de tal obra ni como libro de enseñanza, ni como medio auxiliar para los cursos".

No consta claramente por el texto mismo, si se prohibe la lectura del libro o su lugar en la biblioteca. El comentario oficial previsto de tres asteriscos tampoco aclara el asunto.

Justamente este libro se alaba y se recomienda mucho en la literatura especializada. Una 2ª edición aparecerá pronto.

Mc Kenzie, S.J. juzga sobre ese libro así: (Theological Studies 20 [1959], 108f):

"...**Introduction** es uno de los libros más importantes y preciosos que ha producido la erudición católica en nuestra generación. Y va a ser usado y muchísimo.

Su importancia y su valor están en la abundante información que contiene y en su entendimiento perfecto de la exégesis contemporánea.

Bajo estos dos aspectos no existe un libro comparable..."

Gianfranco Nolli celebra en un largo artículo la Introducción de Mariani[2], (L'Osservatore Romano, 25 de diciembre 1958, p. 3), como:

"...manual que no sólo expone la materia ordenada de manera satisfactoria sino, y ante todo, que contiene las dotes de ser satisfactorio y al mismo tiempo ponderado". El espera que "será saludado con verdadero respiro de alivio".

Además de otros méritos hay que acentuar que está escrito en "un latín límpido" y no, cediendo "a la tendencia moderna", en un idioma moderno.

Su sano "conservatismo" no solamente merece ser alabado sino hasta es "necesario en un manual escolástico"...

Especialistas rechazan este libro unánimamente.

P. L. Alfonso Schökel dice en su recensión (Biblica 39, 1958, p. 502):

"...las sentencias más rígidas no siempre son las más seguras. Los alumnos formados según el espíritu de este volumen (el P. Mariani es exégeta en la Universidad Pontificia de la Propaganda de la Fe) entrarán en su ministerio sacerdotal equipados de los argumentos allí expuestos; los propondrán a los fieles entre los cuales seguramente habrá laicos doctos e inteligentes; y si éstos oyen que, por tales argumentos, aquellas sentencias pertenecen a la fe (por ej. el autor deduce de la fórmula "Moisés ha dicho"... que la autenticidad mosaica pertenece a la fe), ¿no queda entonces en peligro la fe de ellos? ¿O no pueden, por lo menos, suscitarse dudas que se hubiesen podido evitar fácilmente?".

P. G. Duncker, OP.. admite (en Angelicum 36, 1959, p. 63) que la obra "se ha compuesto con gran aplicación y erudición y sin duda con las mejores inten-

---

(1) *Introduction a la Bible.* Tomo I: *Introduction Général; Ancien Testament.* Bajo la dirección de A. ROBERT y A. FEUILLET. Tournai: Desclée, 1957. Pp. XVIII - 880.

(2) MARIANI OFM., P. BONAVENTURA: *Introductio in libros Sacros Veteris Testamenti,* Romae-Friburgi Brisg. - Barcinone, Herder, 1958.

ciones", pero "no corresponde para nada a las esperanzas equitativas y justos anhelos que hoy en día hay comúnmente, con razón y conforme al estado actual de la ciencia bíblica católica, accrca de una obra tal; y por eso la obra más bien causa daño que honor a esta ciencia católica, aun a la misma Iglesia".

Resulta de estos juicios que la nueva corriente de la exégesis tiene influjo decisivo en la literatura del ramo, y que revistas teológicas de mayor categoría (OP. y SJ.) son de la opinión que no se puede satisfacer a las exigencias de la exégesis católica sin Introduction a la Bible..., y sin haber estudiado a fondo los problemas aquí planteados.

Leopoldo Riedl, S.V. D.

CURSOS DE CULTURA SUPERIOR RELIGIOSA

Bíblico - Historia de la Iglesia - Ascético-Místico

Por iniciativa pastoral y celo por el fomento de la cultura religiosa, el Rdo. P. José Gallinger, Cura Párroco de Ntra. Sra. de Guadalupe en Buenos Aires, organizó unos **Cursos de Cultura Superior Religiosa.** Los temas correspondientes a Biblia, Historia de la Iglesia y Ascética-Mística se van exponiendo en 10 fechas sucesivas, a partir del 22 de mayo, todos los viernes de 21 a 24 hs. A cada tema se dedica una hora, de la cual 40 minutos son exposición y 20 diálogo.

Las clases se dictan en Mansilla 3845 y la cuota única es de 50 pesos.

Los temas del Curso Bíblico están a cargo del Rdo. P. Luis Fernando Rivera: el de Historia Eclesiástica a cargo del Rdo. P. Jorge Novak; los del Ascético-Místico a cargo del Rdo. P. José Gallinger. Los temas bíblicos que se desarrollan son: La Prehistoria y la Biblia (El hombre fósil - La antigüedad del Hombre - La cuestión del poligenismo); El relato de la Creación (Cuadro literario - Enseñanzas bíblicas - El evolucionismo); El Pecado Original (Narración bíblica - Verdad doctrinaria); El Diluvio (Relatos extrabíblicos - Interpretación religiosa - Apéndice: la Torre de Babel en la misma línea): La restauración del género humano (Táctica divina de eliminación - La Alianza: concepto vértice antiguotestamentario); Inspiración de la Biblia (A propósito de incongruencias y hasta errores históricos); Santidad de la Biblia (¿Qué decir de la narración de pecados y de la crudeza del lenguaje?); La Alianza Nueva (Cumplimiento profético - El Espíritu Santo); Cristo (Cristianismo: religión de Jesucristo - Cristo: explicación de nuestra posición para con Dios y para con los demás); El fin de los tiempos (El reino de Dios como objeto de esperanza - La manifestación última del misterio de Cristo).

Resultado: Más de cincuenta son las personas que asisten ordinariamente a los cursos, habiéndose tenido que rechazar a más de treinta por razones pedagógicas. En consecuencia los cursos piensan ser repetidos. Está en planes que simultáneamente se comenzarán otros cursos cuya programación aún no se fijó.

Con esta nueva experiencia resulta patente el inmenso interés de los católicos por penetrar más esmeradamente en las cuestions de Dios, de la Iglesia y de la propia alma. Lo que se realiza en la Parroquia Guadalupe sea un estímulo digno de imitarse en otros muchos lugares del país para la formación sólida de los católicos.

L. F. R.

CURSILLO TEOLOGICO - BIBLICO EN LUJAN

2 - 15 de febrero de 1959

En REVISTA BIBLICA 91 (1959) p. 48 informamos sobre el Cursillo Teológico Bíblico para laicos organizado en la Basílica Nacional de Luján. A ello se pueden agregar las siguientes informaciones:

Además organizóse una **Exposición Bíblica** en la Biblioteca local "Florentino Ameghino" que las autoridades cedieron con gentileza.

Exhibiéronse en ella fundamentalmente cuadros del pintor Fernando Luis, leyendas instructivas y una valiosa colección de libros santos en **38 lenguas**, contándose entre aquéllos, Biblias en chino, japonés, hebreo, griego, armenio, siríaco, ruso, ucraniano, para no citar sino las más exóticas; N. Testamentos en magiar, esloveno, guaraní, etc.; textos de estudio y documentos antiguos en ugarítico, sumerio, acádico, hitita, etíope y obras raras por su antigüedad, encuadernación, iluminación, biblias poliglotas, fotocopias de papiros, ostracas, estelas, meghiliots, inscripciones del antiguo oriente, así como un texto en chiriguano. y el catecismo en tehuelche de los PP. Lazaristas Savino y J. M. Salvaire.

La inauguración se llevó a cabo el día 12 de febrero a las 17 hs. con la asistencia del **Prof. Sr. Fernandez de Monjardín,** Presidente de la Cámara de Diputados de la Nación. Cortó la cinta el Presidente de la Biblioteca Ameghino Sr. Orlando Paladino y produjo un meduloso discurso de presentación la **Dra. Carmen F. Echeverría de Lobato Mulle.** El artista **Fernando Luis** explicó luego con soltura el simbolismo encerrado en sus cuadros.

Y así quedó abierta la exposición hasta el domingo 13 en que fue visitada por los Sres. Obispos Mons. **A. Serafini, J. Chalup** y **C. Aramburu,** lo que le dio gran jerarquía.

Los Sres. Obispos se interesaron por los cuadros que esta vez también les fueron explicados por el autor, que casualmente se halla allí ese día.

Momentos después en la Basílica, entre los acordes potentísimos del órgano y los cantos alusivos de los Hnos. Maristas entraban tres niñitas ataviadas de blanco portando una Biblia.

Mons. Serafini presidió la ceremonia. Mons. Aramburu explicó claramente el sentido de la misma, y al llamado del Obispo Diocesano, las Hnas. Hijas de San Pablo entregaron a cada fiel hincado —eran varios centenares— la palabra de Dios en el Evangelio o en la Biblia.

Terminó la ceremonia con la felicitación del Sr. Obispo a los PP. Lazaristas, a las Hijas de San Pablo, al Presidente de la Biblioteca Ameghino, a la Sra. de Lobato Mulle y a los PP. Santos y Rigazio, expositores de las Clases de Cursillo.

En resumen un lindo ensayo. Y la proporción a los lujanenses de ponerse al tanto de nuestra doctrina. Y a la ciudad de Luján se le brindó una muestra pocas veces vista de un aspecto de los estudios eclesiásticos: los bíblicos.

Bernardo Landaburu, C.M.

Luján, marzo de 1959.

SEGUNDA SEMANA BIBLICA EN PARANA

El Secretariado para la Defensa de la Fe de la A. C. A. organizó la Segunda Semana Bíblica en el Instituto Nacional del Profesorado Secundario, del 13 al 18 de octubre del año pasado. Los días 13 y 14 habló el Rdo. P. Plácido Dal Masso, Profesor de Sagrada Escritura en el Seminario Metropolitano de Córdoba, sobre los temas: "Los Evangelios y el mensaje oral de la Iglesia Naciente" y "S. Mateo, S. Marcos y S. Lucas: Tres enfoques del Mesías". El día 15 disertó el Pbro. Lic. A. Ismael Dri sobre el tema: "El Evangelio de S. Juan mirada contemplativa de Cristo". Los días 16 y 17 expuso el Pbro. Lic. Juan Carlos Gorosito los temas: "¿Conflicto entre la inteligencia humana y la Biblia?" y "La Arqueología y la autenticidad de la Biblia". Otros actos académicos tenían lugar paralelamente a la exposición de los temas.

Felicitamos muy cordialmente a los promotores de esta Segunda Semana Bíblica, índice de preocupación espiritual por las verdades eternas y de amor a la palabra divina.

BIBLIOGRAFIA

INTRODUCCION

H. Hoepfl, OSB.: Introductio generalis in Sacram Scripturam (Introducción general a la Sagrada Escritura). - M. D'Auria, Nápoles, 1958, 6ª edición, preparada por L. Leloir, OSB., 583 págs., L. it.

Entre los manuales de introducción general a la Sagrada Escritura goza de muy merecida fama el de H. Hoepfl como lo demuestra el hecho de que acaba de publicarse ya la sexta edición.

La solidez de la doctrina y argumentación, la abundancia de materia y bibliografía, la claridad y precisión de la disposición y lengua, la moderación y prudencia en juzgar opiniones tradicionales y modernas lo hacen muy útil y práctico tanto al profesor como al alumno que por primera vez toma contacto con los problemas de la inspiración, del canon, de la historia del texto y de las versiones, de la crítica textual y de la hermenéutica. En el presente manual se encontrará un guía y maestro experto y seguro.

El P. Leloir se encargó de preparar la sexta edición poniendo el libro al par de la investigación moderna. Su trabajo principal consistió en completar la bibliografía. El texto mismo no ha sido retocado sino raras veces, especialmente en la historia de las versiones donde han sido tomados en cuenta los resultados de estudios más recientes. En sólo tres páginas se nos informa sobre los hallazgos del desierto de Judá, cuyos resultados no han sido aprovechados suficientemente (véase la historia del canon y compárense las introducciones de Eissfeldt y Weiser). Sería de desear una refundición más completa de todo el texto, conservándose lo bueno de las ediciones anteriores y utilizando más ampliamente las conclusiones de estudios y trabajos modernos, por ejemplo en la cuestión del Pentateuco.

B. Otte, S. V. D.

R. de Vaux, OP.: Les Institutions de L'Ancien Testament (Las instituciones del Antiguo Testamento). - Les Éditions du Cerf, París, 1958, I. t., 347 págs., fr. fr. 990.

El tema del presente libro es "Las formas de la vida social" (9) que el pueblo israelita ha adaptado en su historia. Este aspecto del Antiguo Testamento es tratado comúnmente, dentro de un marco más vasto, en los libros de historia o arqueología bíblica. De Vaux le dedica muy oportunamente una obra propia que abarcará dos tomos.

El autor quiere escribir un manual que sea una ayuda fácil y eficaz en la mano del lector asiduo de la Palabra Divina. Por eso son muy frecuentes y abundantes las referencias a la Sagrada Escritura. De Vaux se limita a proponer las conclusiones y los resultados de las investigaciones y estudios tanto propios como ajenos sin entrar en la discusión científica de los problemas y sin justificar siempre las soluciones adoptadas. El lector interesado en informaciones más completas y profundas puede orientarse fácilmente por medio de la amplia bibliografía dada para cada párrafo.

El primer tomo comienza con observaciones muy útiles e interesantes sobre el nomadismo, la organización de tribu y las huellas que estas formas primitivas de la vida social dejaron en la historia posterior.

La segunda parte considera la constitución de la familia: matrimonio, boda, la mujer, las viudas, los niños, sucesión y herencia, muerte y sepultura. La tercera y más larga trata las organizaciones civiles: estado, esclavitud, rey, palacio, administración pública, hacienda, obras públicas, economía, derecho y justicia, tiempos y fiestas, etc. Las instituciones militares y sacerdotales están reservadas al segundo volumen.

No dudamos que las amplias, concretas, precisas y bien fundadas explicaciones del P. de Vaux sirvan plenamente a conseguir el fin que el docto autor se ha propuesto: promover la inteligencia de la Biblia en el ambiente vivo en que ha sido redactada.

B. Otte, S. V. D.

DICCIONARIO

Bauer W.: Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur, Verlag Alfred Töpelmann, Berlin W. 35, 1959[5], págs. 15, columnas 1780, DM. 73.

Poco después de la aparición de la obra en lengua inglesa, con modificaciones y mejoras que esto supone, el autor ofrece una nueva edición alemana aumentada y me

jorada y, por lo tanto, superior a la inglesa cuyos méritos aprovecha. B. ofrece los resultados de las investigaciones sobre el griego helenista, y en especial sobre el lenguaje de la LXX, para valorar correctamente el alcance de los escritos neotestamentarios y de la Iglesia primitiva, y los resultados de teólogos e historiadores respecto a los mismos escritos. Con todo, no sólo se participan resultados sino se ofrecen fuentes y elementos de investigación moderna para que el mismo estudioso forme su parecer. Esto ante todo se pretende con la exposición bibliográfica en los casos más discutidos.

Es evidente que B. no agota todo el contenido lingüístico y doctrinario de cada término; el mismo autor confiesa hacer uso modesto de la literatura a partir de 1952 debido al ya excesivo volumen del diccionario como a un achaque de su vista. Con todo nadie podrá negar los méritos indiscutidos de una obra que, no siendo teológica, pone cimientos sólidos y ofrece directivas certeras en el sondeo de términos y conceptos.

Bauer seguirá siendo clásico e insustituible en toda biblioteca que quiera preciarse de poseer los instrumentos más elementales y seguros de consulta.

Luis F. Rivera, S. V. D.

Kittel G.: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, hrsg. von G. Friedrich. Band VI Lief. 6/7, 8, 9, 10, 11, 12, 13. Kohlhammer Verlag, Stuttgart, 1956-58 DM. 9.20 (6/7), 4.60 (los demás).

En ritmo lento pero seguro continúa su aparición le obra monumental del Diccionario Teológico de Kittel. Ocho fascículos más son el avance real del vocabulario teológico desde *ploutos* hasta *profêtês* a cargo de los más grandes peritos en ciencia bíblica neotestamentaria.

Los fascículos 6/7, concluyendo el análisis del término *ploutos* y derivados, se limitan a estudiar los términos centrales de *pneuma, pneumaticos, pneô ekpneô, theopneustos.* Varios son los autores que se reparten estos temas Kleinknecht, Baumgärtel, Sjöberg, Bieder, Schweitzer). El estudio de Schweizer, el más importante, desarrolla el tema del Espíritu en el Nuevo Testamento. La doctrina del Espíritu que tiene su origen en la enseñanza de Cristo (y no en la experiencia carismática de la primitiva comunidad) adquiere diversos matices en los evangelistas hasta transformarse en el medio por excelencia de la salvación en S. Pablo (el autor es reservado en deducir la personalidad del Espíritu en su mismo análisis prolijo de las fórmulas trinitarias del Apóstol). No deja de ser sugestivo el estudio de J. Jeremias sobre *poimên.* Los reyes de Judá e Israel no eran llamados *pastores* antes del exilio. Después de éste también el rey mesiánico recibe la invocación. J. hace un análisis más profundo de J. 10, 1-5, el lugar más importante neotestamentario donde ocurre este término. Además reacciona contra aquellos que fácilmente niegan la escena de los pastores en el nacimiento de Cristo. Harder en 19 páginas trata el vocablo *ponêros* (adjetivo o substantivo). El uso substantival del N. T. fluctúa con frecuencia entre la significación neutra (el mal) o personal (el maligno = satanás). Bornkamm expone minuciosamente el significado y alcance del término *presbys* estudiando su significado y frecuencia, su contenido en la historia judío-israelí, en la predicación de Jesús (se habla de la *tradición de los ancianos* aludiendo a los escribas) y en la primitiva comunidad cristiana. Desde los tiempos más primitivos *los ancianos* se constituyen según el modelo de la Sinagoga y poco a poco, con derechos de sinedrio. De los textos de la Sagrada Escritura se deduce que los *ancianos* son pastores, doctores y sacerdotes. Finalmente el concepto de *profêtês, profêtis, profêteuô, profêteia, profêtikos, pseudoprofêtes* se expone por varios autores (Krämer, Rendtorff, Meyer, Friedrich en forma muy extensa y sin concluirse.

Estos nuevos fascículos, siempre en una presentación técnica, tipográfica y material de primera clase, son una nueva brecha en la mina del pensamiento neotestamentario del *Theologisches Wörterbuch* de KITTEL.

En esta orientación y con este método, el campo de investigación en el N. T. es inabarcable.

Luis F. Rivera, S. V. D.

TEOLOGIA BIBLICA

Schürmann H.: Der Abendmahlsbericht Lucas 22, 7-38 als Gottesdienstordnung, Gemeindeordnung, Lebensordnung, Ferdinand Schöningh, Paderborn 1957, DM. 3.20.

En un pequeño volumen de 108 páginas Sch. se circunscribe a unos treinta versículos del Evangelio de S. Lucas para penetrar, por este mosaico de venerandas tradi-

ciones antiguas que Lc. solícitamente recoge (1, 1-4); en los pensamientos y motivos de la Iglesia Apostólica referentes al relato de la última cena.

Fundado en estudios pacientes y detallistas de las fuentes y de la crítica de las formas, publicados en diferentes ocasiones, el autor adopta la siguiente posición: Lc. en su relato de preferencia a un escrito preexistente no marcano (Lc. 22, 15-18: sobre la primera copa; 22, 19-20a: consagración del pan; 21, 24-27: emulación entre los Apóstoles y lección de humildad; 22, 28-30: preferencia en el reino de los cielos como efecto de la fidelidad en la prueba; 22, 31-32: locución especial a Pedro; 22, 35-38: las dos espadas) cuyos episodios no se consideran por Lc. como unidades distintas sino como narración continua. La redacción de Mr. 14, 18b-21 (= Lc. 22, 21-23) y 14, 29-31 (= Lc. 22, 33-34) se introduce en este conjunto.

Esta Cena Pascual se hace, en las manos de Jesús, *nueva* revistiendo el carácter de fundación y don y que por las palabras de despedida contiene promesas e instrucciones. Con la Cena del Señor se hace presente el sacrificio de su muerte y los comensales son fornidos de todos los dones de la salvación; todavía tiene el carácter de participación anticipada de la que tendrá lugar al fin de los tiempos. El relato de la Cena, como memorial, es un oficio divino, un ordenamiento comunitario, un orden de vida: Tres factores que deben formar una unidad equilibrada para que la vida cristiana no perezca o se atrofie por la exageración de alguno. La solemnidad eucarística sola se paraliza en un acto cúltico externo y aislado, sin posibilidad de repercusión. La exagerada vida moral se encierra al fin de cuentas en una legislación justiciera y no obra más la salvación. La vida común preponderante cae en ocupación vacía y estéril y en activismo mundano.

Obras como las de Schürmann se leen con mucho gozo espiritual porque son verdad, por la solidez y minuciosidad del estudio, y vida, por el nervio y la actualidad de la doctrina perenne evangélica.

Luis F. Rivera, S. V. D.

E. Iglesias, S.J.: El Salvador de los Hombres, Comentario al Evangelio de San Lucas, Buena Prensa, Méjico, 2ª edición, 1950, págs. 892.

Como se ve por la fecha de aparición, ya hace algunos años que apareció el presente libro; pero por cuanto se nos consulta siempre de nuevo acerca de obras que con cierta extensión comentan los textos sagrados, volvemos con gusto sobre este libro que tenemos a la vista. En realidad, en español hacen falta libros que, con sentido escriturístico, lleven al cristiano de la mano a una lectura bíblica provechosa, es decir a un estudio serio y meditación profundizada y fructífera de la Sagrada Escritura. Los comentarios neotestamentarios del R. P. Iglesias estaban llamados a llenar esa laguna y todavía cumplen airosamente esa misión.

El título: "El Salvador de los Hombres", ya revela lo que el autor desea destacar en este tomo de "Comentarios al Evangelio de S. Lucas". En la Introducción lo repite en forma más amplia diciendo: "Un Evangelio de salvación, un Evangelio de misericordia, un Evangelio de abnegación, un Evangelio de oración, un Evangelio de pureza, he aquí lo que en resumen puede decirse que vamos a encontrarnos en los cuadros pintorescos y reales de las páginas de S. Lucas" (p. 7).

El autor divide su Comentario al Evangelio en 4 grandes capítulos que recalcan esas mismas ideas y dan un mismo enfoque a sus pensamientos: I. Evangelio de la Infancia (Luc. 1, 5-2, 52); II. La manifestación del Salvador (Luc. 3, 1-9, 50); III. La doctrina de la salvación (Luc. 9, 51-21, 38); IV. La obra de la salvación y el triunfo (Luc. 22, 1-23, 56).

Las conferencias presentan primero la situación general del pasaje, luego hacen cristalizar ordenadamente los pensamientos principales del texto y tratan de mover al lector en la dirección de la doctrina. El autor no se apresura sino que se toma el tiempo necesario —las casi 900 páginas de la obra son testigos de ello— para exponer sus bien meditadas reflexiones en estilo fácil y agradable, con claridad y amplitud pero sin alambicadas controversias ni recargo de citas o alarde de ilustración libresca. Ojalá continúen estos Comentarios haciendo su camino de luz y vida en forma amplia y fecunda.

P. Hoyos, S. V. D.

Féret H. M.: L'Apocalisse di S. Giovanni, Visiones cristiana della Storia, Edizioni Paoline, Roma 1957.

El presente libro contiene las lecciones de los "Cours Saint-Jaques" tenidas en 1941 y publicadas en 1946, y, aunque el autor tiene conciencia de lo somero de su introducción al Apocalipsis, confía, sin embargo, poder despertar gusto por este libro, a más de dar

una clave de interpretación en narraciones a primera vista arduas y enigmáticas. El valioso comentario de E. B. Allo, L'Apocalypse se saint Jean (París, Gabalda 1921) es el inspirador de esta obra meditada diligentemente con el juicio del historiador y del teólogo.

Grandes corrientes filosóficas han descendido de la mente especulativa e investigadora del sabio a las capas menos cultivadas de la sociedad en forma de movimientos sociales o corrientes de tendencia pragmática. Ante el variar abigarrado del desenvolvimiento humano se apetece con ansias una explicación racional que iluminando su contextura compleja ilumine al mismo tiempo el avenir. El Apocalipsis ofrece al cristiano una teología de la historia para que ante los embates de tantas causas ocultas sepa mantener inflexible el timón de su fe hacia Jesús de Nazaret. En el Apocalipsis todo es certeza.

La tendencia innata de la naturaleza intranquila hacia Dios encuentra su perfecta su alianza perfecta con Dios, y que no hay que esperar la edad de oro fuera del tesoro realización en Cristo. Mientras la humanidad rehuse de confesar que con Cristo comenzó su alianza perfecta con Dios, y que no hay que esperar la edad de oro fuera del tesoro inconmensurable de Cristo, divagará en búsqueda de falsos mesianismos, unos más vanos e ilusiones que otros. Para el cristiano la verdad se identifica con Cristo y por eso es eminentemente práctica. De antemano sabe que todo sistema, toda doctrina, toda teoría, está destinada al descalabro mientras no se amolde a las exigencias de Cristo, verdad por excelencia. Esta causa de Cristo, que es la de la verdad, es la única que tiene la garantía de la victoria: El imprevisible triunfo sobre el imperio de Domiciano y los triunfos sucesivos en medio de un ambiente al parecer absorbente, son la prueba más palpable. Con una vena férrea de vencedor el cristiano se lanza a la conquista para que el "misterio de Cristo" llegue a su perfecto desarrollo en la tierra. Por esto mismo todo apostolado en la tierra tiene carácter escatológico y prepara el fin de los tiempos.

F. da a continuación de su exposición una traducción del Apocalipsis de los originales con un sobrio comentario para la aclaración del mismo.

El presente comentario al Apocalipsis, en el vuelo estilístico de conferencia, es una obra digna por el equilibrio, sobriedad y solidez en la interpretación, contribuyendo, de esta manera, a hacer conocer un libro que por otra parte fue objeto de las más variadas divagaciones si no lamentables detorciones.

Luis F. Rivera, S. V. D.

K. Rahner, SJ.: Maria-Mutter des Herrn (María-Madre del Señor). - Herder, Freiburg, 1957, 2ª edición, 110 págs.

Los ocho capítulos son reflejo y fruto de ocho sermones sobre el mismo tema pronunciados por su autor en Innsbruck, ante un auditorio académico. La introducción brinda una sucinta visión de conjunto del dogma mariano. En forma sencilla, sobria y clara, sin los recursos de una retórica panegírica, expone el docto teólogo el sentido y alcance exacto y profundo de cada una de las verdades que el magisterio eclesiástico propone sobre la persona augusta de la Madre del Señor. Rahner penetra hasta los últimos matices y repliegues del dogma mariano y lo ve y coloca dentro del conjunto de la revelación cristiana. Traza la línea que conduce desde la imagen ideal de la Madre de Dios hasta la del hombre moderno tal como lo quiere Dios. Este enfoque práctico hace al libro especialmente grato y útil.

B. Otte, S. V. D.

A. M. Dubarle, OP.: Le péché originel dans L'Ecriture (El pecado original en la Sagrada Escritura). - Lectio Divina 20. - Les Éditions du Cerf, París, 1958, 202 págs.

El libro es la compilación de seis artículos aparecidos sobre el tema en varias revistas francesas. El primero explica y precisa la condición de la existencia humana según el Antiguo Testamento. El hombre se halla frente a Dios —sólo bajo este aspecto lo considera la Biblia— en la situación del pecador frágil y mortal. El pecado aparece en el Antiguo Testamento como universal y sumamente contagioso, que infecta todo el género humano. En los capítulos siguientes se expone la doctrina del Génesis y de los libros sapienciales relativa al pecado original. No debe buscarse en estos libros una exposición precisa y explícita de dicho dogma. Pero las raíces de él aparecen en ellos. Gén. 3 enseña, por su contenido y el lugar que ocupa en el conjunto del libro, la pér-

dida hereditaria, a causa del primer pecado, del estado en que el hombre se encontró al ser creado: pérdida del acceso confiado a Dios, pérdida de la inocencia frente a Dios y de la confianza mutua de los hombres entre sí, y, por consiguiente, de la obligación moral de una lucha difícil contra el pecado, aparición de la esclavitud, del sufrimiento y de la muerte. En forma sencilla se presentan así los elementos esenciales de la doctrina sobre el pecado original (69s.). El Evangelio tampoco enseña explícitamente este dogma; se contenta con insinuarlo. El doctor de esta doctrina es San Pablo. Sus afirmaciones al respecto son amplias y detenidamente analizadas, examinadas y comentadas.

No podemos sino recomendar vivamente el estudio del presente libro, apoyado sobre una exégesis sobria y sólida. Especialmente los profesores de teología dogmática sacarán mucha luz y mucho provecho de su lectura.

B. Otte, S. V. D.

Yves M. J. Congar, OP.: Le mystére du Temple (El misterio del Templo). - Lectio Divina 22. - Les Éditions du Cerf, París, 1958, 345 págs.

"Todo el propósito de Dios consiste en hacer de la humanidad, creada a su imagen, un templo espiritual y viviente donde El no sólo mora sino al cual se comunica y cuyo culto fiel de una obediencia plenamente filial El recibe" (7).

A lo largo de las 345 páginas del nutrido libro demuestra su autor cómo Dios realizó y está realizando este grandioso plan, desde los tiempos más remotos hasta la consumación de los siglos, desde un extremo de la historia hasta el otro, en el Antiguo Testamento y en los tiempos mesiánicos.

La historia de los patriarcas es un constante hacerse presente y revelarse de Dios. Los sitios de su aparición son consagrados en "templos". En tiempos de Moisés la presencia de Dios en medio de su pueblo es hecha una "institución". Se percibe y experimenta en la columna de humo y fuego y más tarde en el Arca del Testamento. Dios está "localizado", pero no a manera de los dioses paganos. Sólo la manifestación visible de su omnipresencia invisible está vinculada a lugares y condiciones materiales y visibles. Desde Natán y Salomón, el templo de Jerusalén es la morada de la presencia especial de Yahvé. En la definición correcta de esta presencia y de su eficacia para proteger al pueblo, hay una lucha continua entre la concepción materialista y mágica del pueblo y la espiritualista y religioso-ética de los profetas. La primera es vencida, aunque no definitivamente, tan sólo por la destrucción del templo. La segunda gana terreno en los siglos posteriores. Cristo anuncia el fin del régimen religioso del templo de Jerusalén, que es sustituido por su propio cuerpo crucificado y resucitado y el místico de su Iglesia. Es en este templo y sólo en éste donde se puede en adelante adorar a Dios en espíritu y verdad y donde Dios se hace presente entre los hombres.

El precioso libro de Congar, sólidamente fundado en una exégesis concienzuda y completa de todos los textos a la luz de toda la Sagrada Escritura y Revelación, es una prueba más de cómo no se puede penetrar hasta lo más profundo de un término bíblico de importancia teológica si no es examinado a la luz que sobre él arroja el conjunto de todos los libros inspirados, y cómo la investigación de tal término hace ver y palpar la unidad de la Biblia y su mensaje esencial bajo nuevos aspectos.

B. Otte, S. V. D.

E. Balla: Die Botschaft der Propheten (El mensaje de los profetas). - J. C. B. Mohr, Tübingen, 1958, 484 págs., DM. 15,80/19,80.

El libro colige los discursos y oráculos más importantes de los profetas en su orden cronológico. El texto explicativo que intercala el autor, no pretende sino facilitar la comprensión del mensaje dentro de su ambiente político, social, religioso y cultual. La obra no se presenta como investigación científica. Balla la supone y utiliza. Es el punto de salida que no es discutido. Entre las múltiples soluciones dadas a los problemas inherentes al profetismo hebreo elige las que le parecen más fundadas para hacer revivir en nuestro tiempo el mensaje de los grandes maestros religiosos de Israel. La traducción es propia del autor. Considerando el conjunto del libro nos parece minimalizar a veces el contenido teológico de la predicación profética y no tomar debidamente en cuenta que el Antiguo Testamento, y también el mensaje profético, encontró su cumplimiento en la persona de Jesús. No obstante estos reparos, la lectura del libro es provechosa porque excita la propia reflexión, brinda una visión de conjunto de la obra de los profetas y hace ver nuevos aspectos del profetismo israelita.

B. Otte, S. V. D.

Cl. Westermann: Verkündigung des Kommenden (Predicación del que ha de venir). - Chr. Kaiser Verlag, München, 1958, 189 págs., DM. 8,20/10,50.

Se trata de una colección de 22 homilías, pronunciadas en los últimos años por varios teólogos protestantes sobre textos del Antiguo Testamento. En forma de breve introducción general trata el compilador el problema del Antiguo Testamento en la predicación moderna, su derecho y utilidad, sus dificultades y escollos, dando normas concretas para la aplicación y actualización del mensaje viejotestamentario en los tiempos modernos.

Las homilías van acompañadas de sendas críticas o sea advertencias y reflexiones que llaman la atención del lector sobre el modo práctico cómo el predicador supo proponer la Palabra de Dios de tal manera que la comunidad se sienta tocada y movida y se lleve la impresión que el Antiguo Testamento tiene también mucho que decir a los hombres del siglo veinte.

No podemos decir que la predicación en nuestra Iglesia no tenga más nada que aprender. Las fuentes del Antiguo Testamento están en gran parte cerradas y selladas porque pocos predicadores las aprovechan. Sin embargo, también el Antiguo Testamento tiene muchos tesoros que pueden hacer rejuvenecer nuestra predicación, si nos tomamos la molestia de escudriñar las Escrituras. En este sentido la obra de Westermann puede ser un modelo y estímulo.

B. Otte, S. V. D.

P. Althaus: Das sogenannte Kerygma und der historische Jesus (El llamado kerygma y el Jesús histórico). - Carl Bertelsmann Verlag, Gütersloh 1958, 52 págs., DM. 4,80.

El tema del presente folleto es la separación del kerygma y de la cristología de la historicidad de Jesús, como la exigen R. Bultmann y Fr. Gogarten.

Los dos primeros párrafos dan una síntesis histórica de la cuestión. Los postulados de Bultmann y Gogarten son una repetición de exigencias formuladas por M. Kähler en 1892. Althaus demuestra luego que tal exigencia de distinguir y separar completamente el kerygma y la historia bajo el pretexto de que esta última (la existencia del Cristo histórico) es sin importancia para la fe, se basa en una confusión y lleva a una fe sin fundamento y base. Es verdad de que la historia no puede demostrar la fe, pero ésta no puede existir sin aquella. No es tampoco verdad, como lo pretenden demostrar Bultmann y Gogarten, que los escritos del Nuevo Testamento no son sino testimonios de la fe. Lo son principalmente, pero son *también* fuentes de la historia. Inspirándose en una filosofía existencial mal entendida, Bultmann distingue entre "Geschichte" (historia en cuanto me afecta a mí) e "Historie" (historia en sí). Esta distinción oscurece el problema ya que "Geschichte" sin "Historie" es imposible. La cristología existencial de Bultmann es inadmisible ya que, contra toda evidencia y sin razón, supone que la fe no conoce a Cristo sino en cuanto existe para mí y que todo lo demás es mitología. Con esta suposición se suprimen verdades fundamentales del Nuevo Testamento. La misión de Cristo no se limita a salvar a los hombres. No el hombre sino el reino de Dios es la razón de ser de su vida y de su actividad. El folleto de Althaus orienta excelentemente sobre los problemas de la interpretación existencial del Nuevo Testamento, como lo practica Bultmann, y señala claramente sus yerros y defectos.

B. Otte, S. V. D.

K. Rahner, SJ.: Zur Theologie des Todes (Teología de la muerte). - Quaestiones Disputatae 2 - Editorial Herder, Freiburg, 1958, 106 págs., DM. 5,80.

La muerte es un fenómeno universal y común. Afecta a todo hombre, sin excepción y, aparentemente, en la misma forma. Sin embargo, detrás de la misma máscara externa, la muerte no es la misma. En el pecador es la última y definitiva forma que el pecado adquiere cuando penetra todo el ser del hombre, hasta su existencia corporal. En el justo es su último y definitivo conformarse con Cristo en su muerte como tránsito a la redención completa, la glorificación definitiva de cuerpo y alma. La razón de tal diferencia es la siguiente: la muerte no es sólo algo que el hombre padece, la separación de cuerpo y alma. Es un acto personal que el hombre pone activamente. En el acto de morir el hombre completa y forma definitiva e irrevocablemente su propia personalidad individual.

Bajo este triple aspecto considera Rahner la muerte: como fenómeno humano común y universal, como última y definitiva forma del pecado y de su pena y como el supremo y definitivo incorporarse en Cristo Crucificado.

Saliendo de las verdades ciertas que el magisterio eclesiástico propone sobre la muerte, consulta las fuentes y la razón teológica para llegar a una inteligencia más completa, profunda y orgánica de la doctrina y señalar aspectos y problemas aún no enfocados claramente ni solucionados satisfactoriamente.

Como persona y espíritu, el hombre debe ir al encuentro de la muerte serena y conscientemente. El cristiano debe saber que es bueno para él morir "hacia Jesucristo" (S. Ignacio, Rm. 6, 1). La obra de Rahner es una excelente ayuda para ver la realidad de la muerte tal como debe verse a la luz de la razón iluminada por la fe y a enfrentarla como corresponde a un discípulo del Crucificado.

B. Otte, S. V. D.

QUMRAN

K. Schubert: Die Gemeinde vom Toten Meer (La comunidad del Mar Muerto). E. Reinhardt Verlag, München/Basel, 1958, 144 págs., DM. 5,50/7,50.

El libro de Schubert trae su origen de una serie de conferencias pronunciadas sobre el tema ante estudiantes de la Universidad de Viena.

El autor se limita a la explicación sencilla y clara de los sensacionales hallazgos del desierto de Judá, de las conclusiones que de ellos se derivan y de los problemas que plantean. A propósito evita la discusión científica, señalando sin embargo la dirección en que han de buscarse las soluciones. La mayor parte del libro está dedicada a la exposición de la doctrina de los miembros de la comunidad de Qumrán que llama esenios-qumránicos, y a la confrontación de ésta con el cristianismo. Es en estos capítulos y en esta cuestión tan delicada donde se manifiestan la gran moderación y el criterio certero del autor. Por estas cualidades, como por la claridad y exactitud, la imparcialidad y serenidad en la discusión, recomendamos la obra de Schubert como que mejor introduce en el conjunto de los problemas, relacionados con los descubrimientos de Qumrán.

B. Otte, S. V. D.

J. Hempel-L.Rost: Von Ugarit nach Qumran (Desde Ugarit a Qumrán). - Estudios relacionados con la investigación del Antiguo Testamento y el Antiguo Oriente. - Alfred Töpelmann, Berlín, 1958, 303 págs., DM. 40.

El libro reune 23 estudios de exégesis, filología, arqueología e historia, relacionados con el Antiguo Testamento y el Antiguo Oriente que sus autores brindan al benemérito investigador y exégeta O. Eissfeldt con motivo de cumplir setenta años de vida.

No puede ser nuestra tarea dar un resumen de todos los trabajos contenidos en este volumen y firmados por nombres de indiscutida autoridad.

W. F. Albright informa en "Zur Chronologie der vorislamischen Araber" sobre el estado actual de las investigaciones norteamericanas en el sur de Arabia y sus resultados, especialmente para la cronología.

W. Baumgartner (Beiträge zum Hebräischen Lexikon) comunica varias observaciones filológicas sobre la lengua hebrea que son frutos del trabajo preparatorio de la segunda edición del diccionario de L. Koehler.

J. Lindblom (Zur Frage des kananäischen Ursprungs des altisraelitischen Prophetismus) llega a la conclusión de que no hay indicios claros que permiten determinar cuándo el carisma profético comenzó a aparecer en Israel. El profetismo extático es un fenómeno religioso que no está ligado a ninguna raza o nación. Es presente siempre y en todas las partes del mundo.

Fr. Maass (Hazor und das Problem der Landnahme) estudia el problema de la conquista de Canaán por los Israelitas bajo Josué a la luz de las últimas excavaciones y hallazgos de Hazor.

R. Meyer (Spuren eines westsemitischen Präsens-Futur in den Texten von Chirbet Qumran) trata de demostrar en un docto estudio comparativo la probabilidad de la existencia de un presente-futuro (al lado del imperfecto histórico-narrativo) en los textos de Qumrán, basándose en las formas verbales de 1 Q Myst. 1, 10; 1 Q S 10, 13; 1 Q pHab 12, 5; 1 Q S 6, 14; Q H 4, 6; comparadas con formas similares del Pentateuco samaritano.

Instructivo y típico para cierta escuela y cierto método donde el subjectivismo en ponderar y juzgar las fuentes desempeña aún un papel demasiado preponderante, es un artículo de S. Mowinckel ("Rahelstämme" und "Leastämme"). El autor escandinavo trata de demostrar que el sistema genealógico de los doce hijos de Jacob es artificial. Jacob e Israel eran hasta cierta época dos personas distintas. Las dos tradiciones han ido poco a poco mezclándose.

El P. de Vaux (Les sacrifices de porcs en Palestine et dans l'Ancien Orient) examina los sacrificios de cerdos en Palestina y el Antiguo Oriente. En las excavaciones de Tell el Farah (¿Tirsa?) se encontraron restos de tales sacrificios. El estudio comparativo y exhaustivo del docto dominico demuestra que tales sacrificios eran muy raros en el Antiguo Oriente y reservados a ciertos cultos o formas inferiores de la religión como la magia y el exorcismo. "El cerdo es un animal demoníaco" (261). A la luz de estas conclusiones se comprenden mejor ciertos textos bíblicos.

Esta síntesis superficial basta para dar al lector una idea de la riqueza del material acumulado en la presente "Festschrift".

B. Otte, S. V. D.

Prof. Dr. Othmar Schilling: Die Höhlenfunde vom Toten Meer. Ende, Anfang oder Übergang? (Los hallazgos de las grutas del Mar Muerto, ¿Fin, principio o tradición?). Editor Ferdinand Schöningh, Paderborn, 1958, 24 págs. y 4 de ilustraciones.

Este folleto trae el discurso inaugural que el Prof. Schilling pronunció al iniciar su rectorado y el año escolar (1957/58) en la Academia filosófico-teológica de Paderborn Le dio el subtítulo: "La Nueva Alianza de Damasco a la luz de las profecías viejo-testamentarias", y que esclarece la idea fundamental y el enfoque que Schilling dio a su discurso en que trató los puntos siguientes: Las doctrinas que parecen superar el nivel del A. T.; el "Maestro de justicia"; el Mesías en los textos de Qumram; la Nueva Alianza en la Profecía viejo-testamentaria y su contrapartida en Qumram, conceptos estos últimos que quizás en ninguna otra parte hallamos desarrollados con tanta amplitud y precisión.

P. Hoyos, S. V. D.

HISTORIA BIBLICA

J. Wellhausen: Israelitische und jüdische Geschichte (Historia israelita y judía). - Walter de Gruyter, Berlín, 9ª edición, 1958, 371 págs., DM. 19,80.

Desde la publicación de la primera edición de esta obra que marcó época, han aparecido varias "Historias de Israel", inspiradas más o menos en ésta y otras obras de Wellhausen. La investigación ha aprovechado sus aportes y ha adelantado mucho en las últimas décadas. Los descubrimientos arqueológicos (Ugarit, Mari, Qumrán) han modificado notablemente la imagen que la ciencia de hace cincuenta años se formó del mundo bíblico, y nos permiten formarnos una idea más exacta del desarrollo de la historia del pueblo de Dios. La reedición de la obra de Wellhausen permite apreciar el influjo de este investigador en la historiografía moderna. Es a la vez una advertencia para ella de reconocer los límites de sus posibilidades. A este título se justifica la nueva edición que no es sino la reproducción estereotípica de la anterior.

B. Otte, S. V. D.

E. L. Ehrlich, Geschichte Israels von den Anfängen bis zur Zerstörung des Tempels (70 n. Chr.) (La historia de Israel desde sus comienzos hasta la destrucción del templo: 70 d. C.). - Sammlung Göschen 231/231 a. - Walter de Gruyter, Berlín, 1958, 159 págs., DM. 4,80.

L. Ehrlich comienza su historia de Israel con el tiempo de los grandes patriarcas. El espacio muy reducido de un pequeño tomito dentro de la conocida colección "Göschen" no le permite entrar en la discusión de los problemas que plantea el tema y de las razones que justifican *su* concepción de la historia de Israel. En general se atiene a las grandes obras de Albright, Alt, Noth, etc. Los últimos capítulos sobre la dinastía de los Asmoneos y de Herodes resultaron demasiado prolijos si se comparan con las anteriores. En suma: una síntesis clara del origen y de la historia del pueblo de Dios sobre el fondo de la historia profana contemporánea, documentada e ilustrada por los descubrimientos arqueológicos modernos.

B. Otte, S. V. D.

W. F. Albright: Die Religion Israels im Lichte der archäologischen Ausgrabungen (La religión de Israel a la luz de las excavaciones arqueológicas). - Traducción alemana de Fr. Cornelius. - Ernst Reinhardt Verlag, München/Basel, 1956, 269 págs., DM. 11,50/14,50.

La presente obra del prestigioso arqueólogo y filólogo basa sobre la anterior del mismo autor: From the Stone Age to Christianity, que continúa y completa.

El primer capítulo es de carácter general y discute el problema de la mentalidad oriental. En éste el autor se distancia más y más de las teorías primitivas de Lévy Brühl, empleando en lugar del término *pre-lógico* el de *proto-lógico*. En la página 41 se afirma explícitamente que el pensar y raciocinar empírico-lógico es tan antiguo como el "Homo sapiens".

El segundo capítulo reproduce el ambiente y fondo arqueológico de la religión israelita: Siria, Palestina, Mesopotamia, Egipto, Asia Menor, Arabia, Chipre.

Con el tercer capítulo entra el autor de lleno en la cuestión de la religión israelita. El conocimiento de la cultura de Ugarit, debido a los hallazgos arqueológicos y el descubrimiento de su rica literatura, permite reproducir minuciosamente la mitología de Ugarit y señalar los puntos de contacto entre la religión israelita y la ugarítica. "La dependencia se limita a la arquitectura religiosa, el simbolismo del culto y sacrificio, la lengua poética y la música del templo. El Dios de Israel era tan superior a los dioses paganos que apenas es posible suponer que la teología israelita haya sacado de fuentes cananeas" (109).

Los capítulos siguientes demuestran cómo los resultados de las investigaciones arqueológicas ilustran, confirman e interpretan los datos bíblicos acerca de la religión. Desde el comienzo hasta el fin el monoteísmo ético era el núcleo de la religión israelita si bien es verdad que tuvo que pasar por muchas crisis" (192-195).

Lástima sólo que el traductor tergiversa la intención del docto autor cuando escrib que éste hace ver cómo los datos de la Biblia no son infalibles como lo supone la ortodoxía (7). En realidad, Albright no tiene ningunas pretensiones apologéticas ni quiere combatir la ortodoxia sino sólo una exégesis exageradamente conservadora (194).

P. Otte, S. V. D.

APOLOGETICA

Paul Passelecq: Los católicos contra la Biblia. - Vallehermoso, 38, Madrid (España), 1957, 78 págs., 15 ptas.

Este librito, cuyo autor es Dom Paúl Passelecq, ha sido vertido al castellano del francés por Gregorio Vara Otero. Está escrito en estilo sencillo, fácil, ameno, para ser leído por todos. Su presentación moderna es impecable y facilita la rápida lectura. Se lee con gusto de principio a fin, en una palabra.

En sus 10 breves capítulos el autor nos va demostrando los prejuicios existentes contra la Palabra de Dios entre los católicos, deshace objeciones, resuelve dificultades, sobre los idiomas en que ha sido escrita la Biblia, su antigüedad, sus autores, sus géneros literarios... La conclusión es clara: la Biblia no es un libro prohibido o exclusivo de judíos y protestantes. Es un libro que puede y debe ser leído por todos.

En la contratapa primera leemos lo siguiente: "Esta obra de Paúl Passelecq destruye todos los prejuicios y ayuda positivamente a conocer el Libro por excelencia".

Por eso, esperamos que el librito de marras sea ampliamente difundido sobre todo, recomendado a los que aún conservan prejuicios contra la Biblia o encuentran en ella piedra de tropiezo. Con su lectura —estamos seguros— desaparecerán todos los pretextos que alejan a muchos católicos de la Palabra de Dios, de su estudio y de su lectura.

P. Elías Clemente Dell'Oca, C. Ss. R.
8 de abril de 1959.

FILOSOFIA

Walter Brugger, S. I.: Diccionario de Filosofía, Barcelona (Edit. Herder), 1958, 626 págs.

Al señalar esta segunda edición de la versión castellana del ya conocidísimo *Philosophisches Wörterbuch* redactado por competentes profesores de la especialidad bajo la dirección de Walter Brugger, sería ocioso hacer un análisis detenido. Nos parece harto suficiente indicar las gratas mejoras que hemos descubierto en esta cuidadosa segunda

edición que no en vano ostenta la calificación de "ampliada", como que fue realizada sobre la quinta edición del texto original. Pero a más de ello el traductor, José Ma. Vélez Cantarell, con muy buen criterio acrecentó la bibliografía española y también la francesa. De esta suerte resultan beneficiados en mayor medida quienes no pueden valerse de las obras alemanas, de más difícil acceso desgraciadamente entre nosotros.

Notamos mayor claridad en los artículos, así como también más justeza en el vocabulario filosófico castellano.

Estas mejoras, y otras que probablemente escaparon a nuestra atención, hacen del Diccionario Filosófico de Brugger una obra de consulta que ha de estar en las manos no ya de todos los que se consagran en alguna forma a los estudios filosóficos, para los cuales es una excelente introducción, sino también de cuanta persona culta anhele perfeccionarse en precisión de pensamiento y amplitud de información.

Guillermo Koehle, S. V. D.

Santiago Ramírez, O. P.: La filosofía de Ortega y Gasset, Barcelona (Herder), 1958, 474 págs.

Mucho se ha discutido sobre esta obra del insigne tomista español. No es nuestro ánimo por cierto, ni lo permite la índole de esta revista, terciar en el debate. En nuestra opinión este libro de Ramírez está muy por debajo de otras obras que le conocemos. Notamos una lamentable falta de objetividad en esta "sistematización" del pensamiento orteguiano por la desconexión con la vida, el influjo anterior, contemporáneo y posterior con que se presenta. La valoración cojea del mismo pie. Se ha tenido demasiado en cuenta lo que debía defenderse contra Ortega, cuando el primer plano debían haberlo ocupado las ideas de Ortega estudiadas no sólo en su "letra", sino en su evolución viviente: iniciación, crecimiento muchas veces contradictorio, revaloraciones... Consideramos que el valor de esta obra está en la reseña de las verdades que hay que defender particularmente en nuestros días, no importa quién sea el "adversario", incluso Ortega y Gasset, cuando lo es...

Guillermo Koehle, S. V. D.

Gabba E.: Iscrizioni greche e latine per lo studio della Bibbia, Marietti, Torino, 1958, págs. 113, Liras 880.

De entre todas las inscripciones antiguas que de uno u otro modo iluminan los orígenes del cristianismo, G elige con toda libertad aquellas que mayor nexo manifiestan con la Biblia y en particular con 1 y 2 Mac. y el N. T. Se prefirieron aquellas que más aclaran algunos pasajes bíblicos, ante todo en el aspecto histórico.

La presentación de las diferentes inscripciones uniformemente consta del mismo texto griego, traducción y comentario e nlo posible completo en el propósito del autor. Mayor prolijidad muestra Gabba en una inscripción con el recuerdo de un censo de Sulpido Quirino, en Siria, que al fin tampoco ofrece luces en la conciliación del testimonio de Cirino con la noticia de Lucas (2, 1-3).

La presentación de la obra es pulcra y esmerada. Una selección de siete láminas más los índices bíblico, de autores y de láminas, aseguran la utilidad didáctica e informativa.

Luis F. Rivera, S. V. D.

VARIOS

John M. Todd: "Las fuentes de la moral", versión del inglés de **Eduardo Valenti,** Barcelona, 1959, Edit. Herder, 410 págs.

En la Introducción se nos advierte que "los capítulos de este libro fueron leídos en forma de comunicaciones en un symposium celebrado en Downside Abbey en la semana siguiente a Pascua de 1955" (pág. 9). No se crea sin embargo que se trate de una simple recopilación de ensayos. Estamos más bien frente a los resultados de un serio estudio colectivo de temas importantes de moral en que por momentos se parece revivir cálidamente la atmósfera viviente que le sirvió de marco. Como complemento de las comunicaciones de los diversos autores aparecen en apretada síntesis las conclusiones de los debates llevados a cabo. Digno de mencionarse es el espíritu fraternal, comunitario, auténticamente cristiano que respiran estas páginas de "comunicación", *"sine invidia"*,

de los resultados a que arriba cada uno de los participantes en su búsqueda sincera de la verdad.

Un interesante capítulo titulado "La moral como concepto filosófico" de dom Illtyd Trethowan abre el estudio, considerando la ayuda que el teólogo moral cristiano puede recibir del moralista filósofo. Siguen luego cuatro capítulos en que se pasa revista a las influencias históricas ejercidas sobre la moral cristiana por parte de la Biblia (Ralph Rusell), de los griegos y romanos (Hilary Armstrong), de la Edad Media (Aelred Watin) y —en lo referente a Inglaterra— de los protestantes ingleses (Frances Brice). Luego se examina la contribución de las ciencias auxiliares al concepto y práctica de la moral en capítulos cuyos encabezamientos señalan suficientemente su contenido: Moral y siquiatría (Franz B. Elkisch), Medicina y moral (John Marshall), Moral y economía (Colin Clark), Las relaciones internacionales (David H. N. Johnson). Sigue la consideración de problemas morales concretos: El problema del maestro (Claude R. Leetham), el problema sexual (Reginald F. Trevett), el problema del empleado (Robert P. Walsh), del patrono (Anthony Howard), del escritor (Hugh Dinwiddy) y del confesor (Gerald Vann). Cierra la obra una visión panorámica de las diversas morales exteriores a la Iglesia: la moral de los primitivos ("La moral en las sociedades primitivas" por Nana Kobina Ktesia IV, jefe supremo del estado inglés de Sekondi en la Costa de Oro —único participante no católico—, y "El catolicismo y la moral primitiva" por Michael J. Walsh), la moral budista (David Snellgrove), la moral judaica (Irene Marinoff), la moral "vista por un científico" (E. F. Caldin), la moral laica (John Coulson) y la moral comunista (Joseph G. Dawson). Un último capítulo, digno remate de este loabilísimo estudio, se debe a dom Sebastián Moore: "La moral cristiana".

La simple indicación del contenido y de los autores avala esta magnífica contribución a sacudir la pereza y la rutina, casi diría uno tradicionales, en materia tan fundamentalísima como la moral cristiana.

Guillermo Koehle, S. V. D.

Staudinger J., S.J.: Die Braut des Lammes, Herder, Wien 1956[3], páginas 452.

El autor, perito en Sagrada Escritura, se propone la alta y delicada misión de ofrecer a las almas ansiosas por darse al Cordero, el camino llano de una espiritualidad iluminada por la Biblia. La ortodoxia de las exposiciones es indiscutible. El mismo S. expresmente confiesa rehuir toda doctrina dudosa, insegura e insalubre.

La presente obra se hace útil al mismo predicador de ejercicios. Los temas que se ofrecen pueden desarrollarse en pláticas de ocho a catorce días (el resto puede ser leído como lectura espiritual). La base sólida que apuntala todas las meditaciones es el libro clásico de los Ejercicios de S. Ignacio.

Es menester reconocer que S. posee un estilo fácil, sugestivo y hasta elocuente. Inspirando verdadera piedad mueve a una consagración más perfecta al Cordero Divino. La tercera edición alemana y una traducción al castellano, que mientras tanto apareció, son el mejor testimonio de la buena acogida de este libro de piedad.

Luis F. Rivera, S. V. D.

Sabater March J.: Teología del Apostolado de los seglares y religiosos, Gracias y carismas en la Acción Católica, Herder, Barcelona, 1958, págs. 444.

En un intento feliz M logra ofrecer, al gran público estudioso y de cierta formación, una síntesis coherente y sistemática del fundamento doctrinario de la piedad apostólica laica. En nuestros tiempos de la Acción Católica ya se notan acá y allá inquietud por desarrollar doctrinariamente y en una contextura sólida y racional la propia espiritualidad.

En una primera parte se proponen los fundamentos del Apostolado partiendo de la misión sobrenatural de la Iglesia para luego insistir en el principio de solidaridad. En el segundo título, "Vivencia subjetiva del Apostolado", dando el ideal de la Acción Católica, el autor se detiene más en la entrega a la misma, condiciones, cualidad subjetiva y llamado canónico (Sacramento de la Confirmación que implica obligatoriedad en la misión). En la tercera sección se exponen los elementos subjetivos de la Acción Católica, se habla de un carisma aunque la terminología exprese más bien una doctrina que una alusión al carisma tal como se lo conoce en la Sagrada Escritura y en la tradición. Finalmente se desarrolla el ideal de la vida apostólica con todos sus dones y virtudes.

Insinuamos que los "Fundamentos Bíblicos de la Acción Católica" podrían ser retocados y profundizados. El concepto de "Acción Católica" equivale en el lenguaje bíblico al sustantivo "apostolado" y al verbo "evangelizar": dos términos de contenido esencial en la vida cristiana concebida como sociedad y que hasta revisten un carácter ritual y cúltico ya que unen a los hombres con Dios tal como se intentaba por la antigua alianza y por los sacrificios del templo. En este "apostolado" y en este "evangelizar" participaron siempre *de hecho* los seglares. La Acción Católica así concebida no puede reducirse a un simple carisma, sería desvirtuar su contenido doctrinario y ante todo su realidad social: Está sobre todo carisma, porque juzga de ellos, y se da para la Iglesia como tal. La Acción Católica de los seglares es una participación del apostolado que últimamente tiene sus raíces en la misma misión de Jesús sobre la tierra. Valgan éstas como rápidas insinuaciones

Un índice analítico cierra el libro para hacerse más perfectamente un instrumento útil a todo interesado en profundizar en su propia vocación de apóstol y pionero del catolicismo.

Luis F. Rivera, S. V. D.

Westermann R.: Vocabulario Metódico, Alemán-español-inglés, Herder, Barcelona, 1959.

El Vocabulario se dirige a los principiantes en el castellano, inglés y alemán. De carácter indiscutiblemente práctico, las palabras de un mismo orden de vida o de unas mismas circunstancias se agrupan en cincuenta y tres secciones. Un apéndice de 16 páginas presenta adjetivos, verbos y adverbios de uso corriente.

El autor es de autoridad en las lenguas que trata, pues ya viene publicando diversas obras al respecto. Sin embargo no siempre acierta bien con la expresión correspondiente: por ejemplo, en la página 21 hace la siguiente equivalencia: Das Wohnzimmer - *El cuarto de estar* (!?) - The living room.

Agradecemos al autor esta feliz idea de un vocabulario metódico en tres idiomas, destinado a prestar servicios muy útiles al estudiante.

F. R. C.

R. Tamisier: La Biblia, libro de oración. Ediciones Rialpa, S. A., Madrid, 1958, págs. 345.

El presente libro, que pertenece a la coleción "Libros de Espiritualidad", corresponde al Nº 86 de la misma serie. Viene encabezado por una introducción de Daniel-Rops, en la cual el ilustre prologuista afirma que debemos orar con la Biblia y por la Biblia, ya que la Biblia es "el manual de oración de Cristo, de la Virgen, de los Apóstoles", porque ellos la usaron como tal en sus plegarias. Ha sido traducido del francés: "La Bible, livre de prière" por Juan A. Paniagua en un lenguaje enteramente correcto y castizo. Constituye una selección de oraciones compuestas por M. L'Abbé R. Tamisier. Rops la llama "selección completa, juiciosa, de textos bíblicos". Y lo es. El autor divide su obra en cinco partes.

Comienza por una colección de textos que hablan de la necesidad y eficacia de la oración. Todos debemos orar, pero nuestra oración no debe ser meramente ritualista, externa, puro formalismo, como advertían constantemente al pueblo elegido los Profetas, sino con toda el alma, interna, cordial, seria, sincera; de lo contrario, carece de valor. Si se ora así, Dios escucha nuestra plegaria. Si la oración es perseverante, ferviente, humilde, confiada, obtiene lo que pide.

La segunda parte nos muestra a "Israel en oración", pues, el pueblo ora con alegría, con esperanza inquebrantable en Dios, pide por su rey, por su restauración, implora perdón de sus pecados, da gracias a Dios Salvador, acepta la ley de Dios que es santa, perfecta, aguarda retribución, manifiesta el amor de Dios misericordioso, fiel, paciente, poderoso, hacia su pueblo, acepta los castigos por los innumerables pecados nacionales, manifiesta su esperanza en el Mesías que ha de venir a salvarlo.

La tercera parte es una colección de textos, donde aparece el hombre en la presencia de Dios. A ello le invita la naturaleza con sus espectáculos maravillosos, la sabiduría de Dios que el pueblo implora para su conducta moral, la justicia divina, el amor divino manifestado en la misericordia del Señor, su gratitud.

La cuarta parte del libro trae plegarias que afirman que debemos vivir constantemente bajo la mirada de Dios en la vida familiar, social y privada, en el dolor y la muerte, en la persecución, la tentación y el pecado.

Finalmente, oraciones que se refieren al fin último del hombre en los problemas del mal, la justicia definitiva de Dios juez universal, cierran esta colección.

A la verdad, esta selección de plegarias bíblicas, casi todas del Viejo Testamento, es elogiable en todo sentido. Es un verdadero florilegio bíblico donde Dios habla al hombre y el hombre habla de Dios con toda la sinceridad que existe entre Padre e hijo. Los textos han sido tomados en la presente versión castellana de Nácar-Colunga; en la edición francesa habían sido traducidos expresamente por Tamisier del original. Textos bíblicos y traducción hispánicos impecables. Presentación en forma y papel también. El autor no se detiene en hacer largos comentarios, sino que se contenta con pequeñas explicaciones al margen de las páginas y con sucintas introducciones a cada parte de su libro y a cada subtítulo, para dejar al lector que medite las oraciones por él seleccionadas, generalmente, de entre los salmos y profetas.

A quien anhele comprender mejor la Biblia y empaparse más en su espiritualidad, le recomendamos ardientemente la adquisición de "LA BIBLIA, LIBRO DE ORACION". Igual recomendación hacemos a maestros y predicadores que tal vez carezcan de una antología bíblica para sus enseñanzas y predicaciones sobre la oración.

P. Elías Clemente Dell'Oca

H. Verrier, Canónigo: L'Église devant les temoins de Jehovah (La Iglesia ante los Testigos de Jehová). Editions poliglottes, 1957 (págs. 234, Prix 500 fr. fr. (venta del autor, dirección: Raismes [Nord], 22, rue Léopold Dusart).

"Los Testigos de Jehová" son "una anti-religión que se disfraza con el manto de la Biblia para destruir la Iglesia de Cristo y todo verdadero cristianismo enseñando los peores errores" (pág. 18). El que conoce un tanto la "doctrina jehovista" tiene que confesar que esta definición es exactísima y descubre un negro abismo en el campo de las sectas.

Con el autor nos debemos preguntar si no sería mejor cubrir con la piedad del silencio tal aberración "religiosa", pero la intensa propaganda que desarrolla y que es el fuerte de ellos explica sicológicamente, con su martilleo personal exasperante, los éxitos que en todas partes, no sólo en Francia sino también entre nosotros, logran hacer, obliga a la Iglesia y a los pastores de almas a enfrentarse seriamente con conocimiento de causa a ese movimiento destructivo de toda verdadera religión.

De cuadernos mimiografiados que proporcionan los puntos doctrinales y datos necesarios al clero diocesano de Cambrai (Francia) nació este libro que seriamente discute el problema que la fanática e inconsulta actividad "jehovista" plantea por doquiera a la Iglesia, atacada y calumniada en primer término por ellos.

En la primera parte Mons. Verrier presenta una sucinta historia de los "Testigos". En la II parte expone y refuta en otros tantos capítulos sus principales errores y ataques a la Iglesia. Comienza con la tesis que la Iglesia no ha cambiado la verdad revelada, que el concepto que los Testigos tienen de Dios, del alma es falso, el autor presenta en seguida los sueños "jehovistas" de ultratumba y del fin del mundo, luego su doctrina sobre el purgatorio, el infierno (que según ellos no existe), el bautismo, la Eucaristía, la Confesión, el culto de María, los hermanos y hermanas de Jesús, el culto de las imágenes y el celibato. En la III parte habla de la sicología de las sectas en general y sus remedios. En la IV parte presenta el autor algunos documentos relacionados con los "Testigos": Una carta del Arzobispo de Cambrai, el comunicado de los Cardenales y Arzobispos de Francia respecto a las sectas, la contra-ofensiva católica y un esquema de los métodos de trabajo que emplean los "Testigos" en sus círculos.

Como se deduce fácilmente de esta presentación del contenido de esta obra, puede prestar un señalado servicio al clero en su lucha contra ese movimiento pretendidamente religioso pero en el fondo anárquico, antirreligioso y destructivo.

P. Hoyos, SVD.

Andrés Cox Balmaceda, S. I.: Biblia y Tradición. Ediciones Paulinas Santiago de Chile, 1954, págs. 284.

El P. Andrés Cox Balmaceda ha iniciado en Chile un "Curso teológico para laicos", es decir, una coleción de Teología para los laicos católicos. Son temas que el autor des-

arrollara en 1952 en "Cursos de Cultura Cristiana", ahora ampliados y escritos en forma de libros manuales.

El presente libro, que es el primero de la serie, nos habla de las dos fuentes de la Revelación: La Santa Biblia y la Tradición Católica. Se divide en tres partes:

1) — Apologética de la Biblia.
2) — Teología de la Biblia.
3) — Teología de la Tradición.

Procede una "introducción general a la Teología" donde se nos habla de la función histórica de la misma y del "panorama y método de la Teología".

En la primera parte, pues, encontramos todo cuanto se puede decir sobre ataque y defensa de ambos Testamentos.

En la segunda parte, se nos dice qué es la Biblia, su inspiración, inerrancia, contenido litúrgico y ascético; y nos demuestra, además, que la Biblia es el libro de la salvación, cuyo centro es Cristo.

En la tercera parte nos da el autor la verdadera noción de Tradición y dónde debemos ir a buscarla, es decir, los Símbolos de la fe, la liturgia, magisterio eclesiástico, Santos Padres, Escritores Eclesiásticos, Doctores. Termina esta tercera parte con una "iniciación litúrgica" y algunas nociones prácticas sobre el misal.

"Biblia y Tradición" está escrito para laicos, pero muy bien puede ser de utilidad para sacerdotes que quieren repasar materias estudiadas y aun aprender cosas nuevas o comprenderlas mejor en lo referente a Biblia y Tradición. Además, se encuentran en el presente libro algunas consideraciones muy acertadas que se sacan de la Biblia, para meditar y para las predicaciones o también conferencias, digamos, populares.

Realmente el autor ha sabido dar en el grano —como se dice— al volcar en castellano y en un estilo sencillo y claro la teología de la Biblia y de la Tradición. Nos hubiera gustado —y este es el reparo que hacemos— que el autor hubiera ampliado algo más sus consideraciones sobre la Tradición, porque es un tanto reducido en las mismas. Así, su comparación con la Biblia, en qué la supera, en qué es superior a ella la Biblia, etc. Tal vez esta sea la única laguna del presente libro. Por lo demás, es de desear que libros como éstos procuraran los sacerdotes poner en manos de todos los cristianos, para su propia instrucción y para defensa de las dos fuentes de la Revelación, tan atacadas o mal entendidas por nuestros adversarios, sobre todo, los protestantes. Ese es nuestro deseo y nuestra ardiente bienvenida al presente libro chileno.

P. Elías Clemente Dell'Oca, C. Ss. R.

LIBROS RECIBIDOS

Herder, Barcelona:

Lekhreux M.: El arte de orar, 1959, págs. 308.
Schöllgen-Dobbelstein· Problemas actuales de la siquiatría, 1959, págs. 340.
Copleston F.: Filosofía contemporánea, 1959, págs. 348.
C. van Gestel: La doctrina social de la Iglesia, Biblioteca Herder, Barcelona 1958 - págs. 437.

Editorial Luis Gili, Barcelona:

Gerbier T. A. M.: Verdadera práctica de la devoción al Sagrado Corazón de Jesús, 1959, págs. 350, Ptas. 64/80.

Mosca Hnos. S. A., Montevideo:

Argenzio, M. del S.: El Libro de Rut, 1958, págs. 107.
De Fraine, S. J.: Adam et son lignage, 1959, págs. 319, Fr. F. 1800; Fr. B. 180.

Éditions du Cerf, París:

Milik J. T.: Dix ans de découvertes dans le désert de Juda, 1957, págs. 120.

Éditions de l'Université d'Ottawa, Canadá:

Desroches A.: Jugement pratique et Jugement speculatif chez l'Écrivain inspiré, 1958 - págs. 143.

Libraire d'Amérique et d'Orient Ardien-Maisonneuve, París:

Dupont-Sommer: Le Livre des Hymnes découvert, près de la mer Morte (1QH), Semítica VII, 1957, págs. 120, Fr. 900.

Harvard University Press, Massachusetts (U. S. A.):

Cranz F. E.: An essay of the development of Luther's thought on justice, law, and society, 1959, págs. 197.

Cambridge University Press, Londres:

Barrett C. K.: Westcott as Commentator, 1958, págs. 26, 3s. 6d.
Gerding, D. W.: The Account of the Tabernacle, 1959, págs. XI-104, 1 diagrama - 22s. 6d. net.

Westminster Press, Filadelfia (U. S. A.):

Filson F. V.: Which books belong in the Bible?, 1956, págs. 174, Dól. 3.

Tyndale Press, London (Servicio Editorial para América, Córdoba, Casilla 10):
Wiseman D. J.: Illustrations from Biblical Archaelogy, 1958, págs. 112, 12s. 6d.

Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza:

Víctor Delhez: Interpretación de temas del Apocalipsis de San Juan, en relación con la descripción de 49 grabados ilustrativos, 1959, págs. 65.

Ediciones Paulinas, Stgo. de Chile:

Muñoz, H. R.: Los testigos de Jehová, un nuevo evangelio, págs. 82.

REGINALDO FRASCISCO, O. P.

Jóvenes en la Sagrada Escritura

La Editorial Guadalupe se complace en presentar la obra del P. Reginaldo Frascisco, O.P.: "Jóvenes en la Sagrada Escritura". Este libro constituye un verdadero acontecimiento en la literatura de la ciencia escriturística. A través de su amena exposición, corroborada con gran profusión de citas del Antiguo y Nuevo Testamento, el libro va desentrañando los infinitos e insospechados problemas de una juventud heroica que tan íntimamente fuera guiada por Dios.

Es, sin duda, un libro escrito por un sacerdote que vive los problemas de la juventud y ha sabido enfrentarlos mediante la solución más perfecta: la palabra de Dios.

Necesitamos muchas obras como ésta que nos descubran la luz que de allí dimana hacia la práctica en la vida cotidiana.

El autor ha cumplido maravillosamente el propósito de extraer de las Sagradas Escrituras la esencia más apropiada para la juventud de hoy.

Puede enorgullecerse con esta publicación que aparece sin alarde, pero con el decoro convincente de su vigor, su interés y la sugestión de su belleza.

Precio $ 75.=

Haga sus pedidos a:

LIBRERIA GUADALUPE

Mansilla 3865 T. E. 84 - 6066 Buenos Aires

Princeton Theological Seminary Libraries
1 1012 01447 9903

FOR USE IN LIBRARY ONLY

PERIODICALS

FOR LIBRARY USE ONLY